

جَامِعَةُ الْأَزْهَرِ

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والنقد

مَجَلَّة

كُلِّيَّة

اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

بدمسهور

١٤١١ هـ

١٩٩١ م

العدد السابع

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والنقد

جامعة الأزهر

مجلة كلية اللغة العربية

بدمنهور

العدد الثامن

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

جامعة الأزهر
مجلة كلية اللغة العربية
بدمنهور

إشراف أ.د / محمود على السمان
رئيس التحرير أ.د / صباح عبید دراز

إدارة التحرير

أ.د / أحمد الحفناوى عضوا
أ.د / أحمد مرسى الجمل عضوا
أ.د / محمد على داود عضوا
أ.د / محمد السيد البفدادى عضوا
أ / عادل أحمد أمين سكرتير التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد
ففى كل عام يتم هذا اللقاء المرتقب ، مع لفيف من ركب العلماء الشباب فى الكلية فى بحوث علمية جادة ، فى التخصصات اللغوية المتنوعة .

وتحرص الكلية لمزيد من المحافظة على هذه البحوث ، والانتفاع بها على نطاق واسع ومن قراء متعددين ... أن تجمعها بين دفتى مجلة سنوية دورية ، تحاول الكلية أن تخرجها إخراجا جيدا كتابة وطباعة .

وها نحن أولا هذا العام نقدم زادا جديدا من العلم فى اللغة ، وأصولها ، وبلاغتها ، وأدبها ، ماضين على الدرب نفسه ، مستهدفين الغاية عينها راجين الله تعالى أن يوفق المسعى ، ويهدى السبيل ، ويفيد بأهل العلم شدة العلم وطلابه أينما كانوا .

وباستعراضنا السريع لما حوته المجلة من البحوث القيمة نرى ما يلي :

١- من بحوث هذا العدد الجديد من كتاب الكلية السنوي أو مجلتها الدورية بحث الدكتور محمد السيد متولي البغدادي الاستاذ المساعد بالكلية في موضوع بعنوان "الاعراب على التوهم .. قياس أم لا ، في العربية " ، وقد حاول الدكتور البغدادي أن يتعمق بحث هذه المسألة ليعرف أول القائلين بالاعراب على التوهم ، وعرض للمؤيدين وللمنكرين لهذا النوع من الاعراب ، ولم ينس الاستطراد الى بعض الظواهر النحوية ذات الصلة بالتوهم التي لحا اليها بعض النحاة مستهدفين تحقيق الانسجام بين ما سمع عن العرب ، وبين ما استقرت القواعد العامة عليه .

٢- ومن البحوث المتميزة في عدد المجلة الجديد بحث بلاغي للدكتور عبد الرازق محمد محمود فضل ، بعنوان "نظرات في ضمير الفصل ونكاته البلاغية " وقد أورد الباحث في بحثه عديدا من الأهداف في استعمال ضمير الفصل في القرآن الكريم مستشهدا على ما يذكره من الأهداف بالشواهد من الآيات البيّنات ، ليكون القول مصحوبا بالدليل عليه ، والدعوى مقرونة بالحجة الدامغة له .

٣- ومن البحوث الجادة المثمرة : بحث للدكتور عوض مبروك عبد العزيز شحاته المدرس بقسم اللغويات ، بعنوان "إذ في لغة العرب" يتحدث فيه عن أحوال "إذ" وأسرارها في العربية ، مستشهدا على كل مايقول فيها بالقرآن الكريم وديوان العرب من الشعر الجزل الفصيح ، مبديا الى جانب آراء العلماء رأيه الخاص ، شأن كل باحث متعمق جاد ، كاشفا عن الحقائق العلمية التي عثر عليها وتوصل اليها

٤- ومن البحوث الجادة بحث الدكتور رفعت اسماعيل السوداني ،
بعنوان "التشبيه النبوي في أحاديث الانذار والتبشير عند ابن
علان في كتابة : الفتوحات الربانية ، دليل الفالحين "
والكتابان مشهوران لدى العامة والخاصة من المسلمين ، وقد
بذل ابن علان جهدا كبيرا ، في شرحهما بلاغيا ، مما جعل
الاتجاه اليهما في الدراسة النظرية التطبيقية مهما ، وهو ما
فعله الدكتور رفعت في بحثه هذا باختصار .

٥- ومن بحوث المجلة في هذا العدد بحث للدكتور أحمد محمد
أحمد خالد بعنوان : "تنازع العوامل في كلام العرب ، والقرآن
الكريم " وهو موضوع ذو أهمية خاصة ، لكثرة أحكامه ، وشدة
خلاف العلماء فيه ، مما يستوجب الدراسة المتأنية التي توضح
معالم الطريق لطالبي العلم فيه وهو ما استهدفه باحثنا في
بحثه ، جاعلا آيات التنازع في القرآن الكريم محور هذا البحث .

٦- ومن بحوث عددنا الجديد في هذه المجلة بحث أصولي للدكتور
ربيع محمد صادق بعنوان : "رؤية فاحصة في قضية نشأة
اللغة والباحث يعرض محاولات العلماء قدامى ومحدثين في
القضية ، ثم يعقب على هذه الآراء ، ويرى رأيه الخاص في أصل
اللغة ونشأتها .

هذا وبالله التوفيق ، وعلى الله قصد السبيل .
د . محمود علي السمان
عميد الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم الإعراب على التوهم بين السماع والقياس

بقلم الدكتور محمد السيد متولى البغدادي
الأستاذ المساعد بقسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستمد العون والتوفيق ، والصلاة
والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاة الهدى ، ومصابيح الرشاد .
وبعد :

فإن العربية تطلق ويراد بها أحد معنيين ، معني عام ، ويراد
بها اثنا عشر علما ، جميعها بعضهم في قوله :
نحو وصرف عروض بعده لغة
ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعاني بيان الخط قافية
تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

فهي : النحو - والتصريف جزء منه علي ما حاكاه سيبويه عن
القدماء ثم استقل علي يد معاذ - والصرف مستقلا ، والعروض ،
واللغة ، والاشتقاق ، والشعر ، والانشاء في الرسائل ، والمعاني ،
والبيان ، والخط ، والقافية ، والتاريخ .
كما تطلق بالمعني الخاص ، ويراد بها النحو والصرف .
وهذا البحث ميدانه [العربية] بالمعني الخاص ، وفي قضية من
قضاياها ، وهي دراسة ظاهرة الإعراب علي التوهم وهل هي متمشية
مع القياس أو غير متمشية ؟ حيث تناولها علماء النحو و الصرف و
اتخذوها سبيلا لمعالجة بعض الأساليب التي استعصت علي أقيستهم ،
ولم يجدوا لها حالا سواها .

رسول احمد زكي عبد الميمنات في يحيى

✱ الإعراب لغة واصطلاحاً.

* البواعث التي أدت الي القول بالتوهم.

* ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصرفية ، وتنبع
أبعاده اللغوية.

✱ الأسباب التي أدت إلي القول به في الإضراب.

* من أول النجاة الذين قاتلوا بهذا المذهب.

* موقف العلماء من ظاهرة التوجه بعد الغليظ وسينويده.

* بعض الظواهر الدخوية التي لها صلة بالتوهم كالتخفص علي
الحوار ، وموقف الدخويين منه .

* خاتمة البحث.

الإعراب

لِلإِعْرَابِ فِي اللُّغَةِ عِدَّةٌ مَعَانٍ ، مِنْهَا : التَّبْيِينُ ، وَالتَّغْيِيرُ ،
وَالتَّحْيِينُ .

أَمَّا التَّبْيِينُ فَهِيَ قَوْلُهُمْ : أَعْرَبَ الرَّجُلُ عَنْ حَاجَتِهِ ، إِذَا بَيَّنَّ وَأَوْضَحَ ،
وَفِي الْحَدِيثِ : " التَّيْبُ تَعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا " ،
وَقَالَ الشَّاعِرُ :

وَإِنِّي لَأَكْنِي عَنْ قَدُورٍ بِغَيْرِهَا
وَأَعْرَبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأَسَارِحُ [١]

وَأَمَّا التَّغْيِيرُ فَهِيَ قَوْلُهُمْ : عَرَبَتِ مَعْدَةُ الرَّجُلِ : إِذَا فَسَدَتْ
وَتَغَيَّرَتْ .

وَأَمَّا التَّحْيِينُ فَهِيَ قَوْلُهُمْ : امْرَأَةٌ عَرُوبٌ : أَيُّ مَتَحَبِّبَةٍ إِلَيَّ بَعْلُهَا ،
وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : " عَرَبٌ أَصْرَانَا " [٢] .
وَمِنْ مَعَانِيهَا أَنَّنَا نَقُولُ أَعْرَبَ الرَّجُلُ ، أَيُّ مَلِكٍ خِيَلَا عَرَابًا ، فَهُوَ مُعَرَّبٌ^و
، قَالَ الْجَعْدِيُّ :

وَيَصَّهْلُ فِي مِثْلِ جَوْفِ الصُّوَى^ت
صَهِيلًا تَبِينُ لِلْمُعَرَّبِ [٣]

وَأَعْرَبَ الرَّجُلُ : تَكَلَّمَ بِالْفُصْحَى ، أَوْ عَقَّبَى الْعَرَبُونَ ، أَوْ وَدِدَ لَهُ وَدِدٌ^و
عَرَبِيٌّ أَلُونٌ ، أَوْ لَمْ يَلْحَظْ فِي تَكَلُّمِهِ .

قال ابن منظور [٤] : " الأعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، وأعرب كالمصطلح إذا لم يلحن في الأعراب " .

والأعراب في الاصطلاح : هو تعبير العائمة التي في آخر اللفظ ، بسبب تغير العوامل الداخلة عليه ، وما يقتضيه كل عامل .
أو هو الأثر الظاهر أو المقدر الذي يحل به العامل في آخر الكلمة . [٥]

فائدة الأعراب :

أنه رمز إلى معنى معين دون غيره ، كالفاعلية ، والمفعولية وسواهما . ولولاه لاختلطت المعاني ، والتبست ، ولم يفترق بعضها من بعض . وهو - مع هذه الفائدة الكبرى - موجز غاية الإيجاز ، لا يعادله في إيجازه واختصاره شيء آخر يدل دلالته على المعنى الذي يرمز له .

فلو أردنا أن ندل على الفاعلية أو المفعولية في مثل : أكرم الولد الوالد ، لاستعملنا ألفاظا كثيرة ، كأن نقول : إن الوالد هو فاعل الإكرام ، والولد هو الذي ناله الإكرام . . الخ ، وفي هذا إسراف كلامي وزماني ، وهذه فائدة أخرى .

والتغير الذي يصيب الكلمات في آخرها لتغير عامل إعرابي لا يسمى إعرابا ، وذلك نحو ضم النون في قوله تعالى : " فمن أوتي كتابه " [٦] في قراءة ورش ، بنقل حركة همزة " أوتي " إلى ما قبلها ، واسقاط الهمزة .

ونحو الفتحه في دال " قد أفلح " [٧] علي قراءته أيضا بالنقل ،
ونحو الكسرة في دال " الحمد لله " في قراءة من أتبع الدال اللام
، ونحو قولهم : هذا جحرٌ ضبٌّ خربٌ ، بجر خرب للاتباع أيضاً .

ونحو قوله تعالى :

" وكل أمر مستقرٌ " [٨] بجر مستقر في قراءة أبي جعفر وزيد بن
علي للاتباع " لأمر " في أحد تخريجات هذه القراءة . [٩]

فإن هذه الحركات وإن كانت أشاراً ظاهرة في آخر الكلمة ، لكنها
لم تجلبها عوامل دخلت عليها ، فليست إعراباً .

قال أبو هشام بعد أن عرف الإعراب : بأنه أثر ظاهر أو مقدار
يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن و الفعل المضارع [١٠] . " وقولي
: في آخر الكلمة ، بيان لمحل الإعراب من الكلمة ، وليس باحتراز ،
إذ ليس لنا آثار تجلبها العوامل في غير آخر الكلمة فيحترز عنها .

فإن قلت بلى ، قد وجدت ذلك في " امريء " و " ابنم " .
ألا تري أنهما إذا دخل عليهما الرفع ضم آخرها ، وما قبل آخرها ،
فنقول هذا امرؤ وابنم ، وإذا دخل عليها الناصب فتحها فنقول : رأيت
امراً وابنم ، وإذا دخل عليها الخافض كسرهما ، فنقول : مرت
بامريء وابنم .

قال الله تعالى :

" إن امرؤ هلك " [١١] .

" ما كان أبوك امرأ سوء " [١٢] .

" لكل امريء منهم يومئذ شأن يغنيه " [١٣] .

قلت : "اختلفت أهل البلدين في هذين الاسمين ، فقال الكوفيون : إنهما معربان من مكانين ، وإذا فرعنا علي قولهم فلا يجوز الاحتراز عنهما ، بل يجب إدخالهما في الحد . وقال البصريون ، وهو الصواب : إن الحركة الأخيرة هي الإعراب ، وما قبلها إتباع لها ، وعلي قولهم فلا يصح إدخالهما في الحد" .

البواعث التي أدت إلى القول بالتوهم

كانت هناك بواعث أدت إلى استخدام هذه الظاهرة ، فالدروس النحوية في مراحلها الأولى مرحلة أبي الأسود الدؤلي ونصر بن عاصم ، وعنيسة الفيل ، وعبد الرحمن بن هرمز - كانت تعتمد علي المتابعة الفطرية للمسموع ، ووضع القواعد للأمور الظاهرة ، والتي يكثر في اللسان دورانها .

ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، والتي يكثر في اللسان دورانها . ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، ولم ينهض ما حدث في عهدهم من أخطار إلي إحداث ثغرة خالف بينهم ، لقرب عهد القوم بسلامة السليقة .

ولكن الدرس النحوي في المرحلة "التالية" التي بدأت بعبد الله بن أبي إسحق الحضرمي إتجه إلى القياس على أيدي النحاة . وفي ابن أبي إسحق يقول ابن سلام : " كان أول من بعج - فتق - النحو ، ومد القياس وشرح العلل " [١٤] .

ومضى على هديه عيسى بن عمر يلتزم القياس ، ويعممه إلى أن وصل الأمر إلى سيبويه والخليل ، فبسطا النحو ، ومدا أطنا به ، وفتقا معانيه ، حتى بلغا أقصى حدوده ، وانتهى إلى أبعد غاياته ، وأكتملت صورته التي ثبتت على الزمن ، وتمسك النحاة بالقواعد التي وضعوها نتيجة للقياس تمسكاً شديداً ، ولا يصح الخروج عليها .

وقد خطأوا كل من انحرف في التعبير عنها ، وظل الولوع بالقياس سمة للمشتغلين بالنحو ، ووقعوا في صراع عنيف مع الشعراء .

وكان النحويون يرون أن هذه الصناعة التي برعوا فيها ليس من حق غيرهم أن ينافسهم في ميدانها ، ويستوى في ذلك نحاة البصرة والكوفة ، وإن كان الكوفيون أقل إمعاناً في القياس من البصريين ، لأنهم توسعوا في رواية الأشعار ، وعبارات اللغة من جميع العرب بدويهم وحضريهم .

وإليك بعض الشواهد التي تدل على مدى إلتزام النحاة بالقياس ، وتخطئة الشعراء عندما يرد في أشعارهم ما يخالف القواعد القياسية :

١- كان عبد الله بن أبي إسحق كثير التعرض للفرزدق ، لما كان يورده في أشعاره من بعض الشواذ النحوية ، ويذكر الرواة أنه حين سمعه ينشد قوله في مديحه لبعض بني مروان :

وَعَضَ زَمَانٌ يَابِنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتاً أَوْ مُجَلَّفَ [١٥]

فقال له : علي أي شيء رفعت [مجلف] ؟ فقال : علي ما
يسؤك وينؤك ، علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا ، وكان ابن أبي
اسحق يرى أن المعطوف علي المنصوب منصوب ، لأن القياس النحوي
يوجب ذلك .

ويظهر أن الفرزدق قصد إلي الاستئناف حتي لا يحدث في البيت
إقواء ، يخالف به حركة الروي في القصيدة .

٢- سمع ابن أبي اسحق الفرزدق أيضاً يصف رحلته إلي الشام ، ولما
وصل إلي قوله :

- - -
مستقبلين شمال الشام تضربنا
بحاصب كنديف القطن منشور
علي عمائمنا يلقي وأرحلنا
علي زواحف تزجي مخها وير [١٦]

قال له : [إنما هي وير] مشيراً بذلك إلي قياس النحو ، لأنه
غير للمبتدأ قبله .

وكانت مراجعة ابن أبي اسحق المستمرة تغضبه ، فهجاه بقصيدة
منها :

فلو كان عبد الله مولى هجوته
ولكن عبد الله مولى مواليا [١٧]

وما كاد يسمعه منه حتى قال له : " أخطأت أخطأت إنما هو مولى موال " ، يريد أنه أخطأ في إجرائه كلمة [موال] المضافة مجرى المصنوع من الصرف ، فجرها بالفتحة ، وكان ينبغي أن يحذف الياء قياساً على ما نطقت به العرب في مثل : جوار وغواش ، وقوله تعالى : " والفجر وليال عشر " [١٨] إذ يحذفون الياء في الرفع والجر ، والإتيان بتنوين العوض .

وواضح من كل هذه المحاورات بينه وبين الفرزدق مدى إحتكامه للقياس ، وما ينبغي للقاعدة من الإطراد ، حيث لايجوز للشاعر مهما كان فصيحاً أن يخرج عليها .

٣- كان عيسى بن عمر مثل أستاذه ابن أبي إسحق يطعن على العرب الفصحاء ، إذا خالفوا القياس وكان يصعد في هذا الطعن حتى العصر الجاهلي ، ومن ذلك تخطئته النابغة في قوله :

فَبِتْ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَيْيِلَةً
من الرِّقْشِ فِي أَنْيَابِهَا السَّمِ نَاقِعٌ [١٩]

حيث جعل القافية مرفوعة ، وحقها أن تنصب على الحال ، لأن المبتدأ قبلها تقدمه الخبر ، وهو الجار والمجرور . و [ناعم] بالرفع خبر [للسم] مع إلغاء الجار والمجرور وجعله ابن الطراوة صفة للسم [٢٠] ، وعليه تكون النكرة وقعت صفة للمعرفة ، وإشترط لذلك أن يكون الوصف خاصاً لا يوصف به إلا ذلك الموصوف ومنع ذلك البصريون .

إلى غير ذلك من الشواهد التي تدل على مدى إلترام النحاة بالقياس ، وواوهم به حتى قال ابن جنى: " مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس " [٢١].

وهكذا يتبين لنا مدى ماوصل إليه شأن القياس عند النحويين وإهتمامهم به ، حتى حاولوا خلق أسباب يواجهون بها سماعا قد يتعارض مع قياسهم. وكان من نتيجة ذلك القول بالتوهم فى النواحي الإعرابية .

ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصرفية

من العرض الموجز السابق تبين لنا المكانة التي احتلها القياس، والحفاوة التي نالتها قواعد النحويين التي قعدوها، حتي حاولوا أن يفرضوها علي الجو الأدبي ، كما حاولو خلق أسباب يواجهون بها بعض السماع الذي قد يتعارض مع قواعدهم ، وذلك من أجل تحقيق الأنسجام بين بعض المسموعات التي لأريب في صحتها ، وبين القواعد التي وضعوها .

وكان من نتيجة ذلك القول [بالتوهم] في النواحي الإعرابية والصرفية لمواجهة كثير من النصوص ، ومنها القرآن الكريم .

وقبل أن نبدأ بتوضيح ذلك علينا أن نعرف ما المراد بلفظ التوهم لغة واصطلاحاً .

فمن ناحية معناه الغوى : جاء في القاموس : الوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام ، ووهم في الحساب كوجل : غلط ، وأوهم كذا في الحساب : أسقط .

وفي لسان العرب : الوهم من خطرات القلب ، وتوهم الشيء : تخيله وتمثله ، كان في الوجود أو لم يكن ، وقال : توهمت الشيء وتفرسته وتوسمته وتبينته بمعنى واحد .

قال زهير في معنى التوهم : فالأياً عرفت الدار بعد توهم^م .
ويقال وهمت في كذا وكذا أي : غلطت . وفي الحديث : أنه سجد^م للتوهم وهو جالس أي للغلط .

و في المعجم المتوسط : توهم الشيء : شكك وتمثله وتخيله ،
كان في الوجوه أم لا يكثر : وتوهم الخير فيه : توسمه وتغرسه
[٢٢] .

إذا تأملت هذه المعاني التي أوردها المعاجم في معنى التوهم ،
وجدت أنه يوافي من التخيل . إنعقلي لأصوب غير موجودة ، يعني عليها
الإنسان تصرفه معين ، فإن فتح توهمه انتهى إلى تبين ومعرفة ، وإذا
لم يفتح انتهى إلى الغلط والسهو .

ومن ناحية المعاجم المخططة الأخرى عرفت النحاة في كتاب الله وأوردوا من
التفسير لبعض الظواهر المعربة التي تعجز القسرة النحويين عن
الاستيعابها ، وأخصها بالقول بغيرها التي أوردوها .

مَنْ أَوَّلُ النحاة الذين قالوا بهذا المصطلح وعالجوا به السما ٢٤

ابن هشام هو الذي قنن منهج التوهم ، ووضع له شروطاً من
خالد خبرته اللغوية ، وإستيعابه للأراء الكثيرة والمتنوعة للجمهرة من
علماء النحو ، وتوفر على توضيح ذلك في باب العطف كما سيأتي
قريباً .

ولكن سيبويه في الكتاب هو أول النحاة الذين قالوا بهذا المصطلح
، وعالج به كثيراً من النصوص المسموعة ، فقد تناوله في كثير من
المواضع ، ونسب القول في بعضها للخليل بن أحمد ، مما يجدر بنا أن
نقول : إن الخليل سبق إلى القول بظاهرة التوهم ، وسار سيبويه على
هذا المنهج من بعده .

و من ذلك ما جاء في الكتاب [٢٣] ، قال سيبويه : "وسألت الخليل عن قوله عز وجل "لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين" [٢٤] فقال هذا كقول زهير :

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقِ شَيْءٍ إِذَا كَانَ جَائِيًا

فإنما جروا هذا ، لأن الأول قد يدخله الباء ، فجاؤا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء ، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ، ولا فاء فيه ، تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا .

نجد في سؤال سيبويه للخليل عن الآية الكريمة أنه فسر جزم الفعل [وأكن] بالتوهم بصريح اللفظ ، وكأنهم توهموا سقوط الفاء في الفعل [فأصدق] ، وبهذا يكون في موضع يمكن أن يجزم فيه [٢٥] . وهكذا نجد سيبويه قد عالج بظاهرة التوهم كثير من القضايا النحوية ، نذكر بعضها على سبيل المثال فيما يلي :

١- في نصب [صريف القعو] في بيت النابغة الذبياني :

مَقْدُوفَةٌ بِدَخِيسِ النَّحِصِ بِأَفْلَها
لَهُ صَرِيفٌ صَرِيفُ الْقَعْوِ بِالْمَسَدِ [٢٦]

قال سيبويه : " فإنما انتصب هذا ، لأنك مررت به في حال تصويت ، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول ، ولا بدلا منه ، ولكنك لما قلت له صعت ، علم أنه قد كان ثم عمل ، فصار قولك : له صوت بمنزلة قولك : فإذا هو يصوت ، فحملت الثاني على المعنى .

وهذا شبهه في في النصب لا في المعنى بقوله تبارك وتعالى :
 " وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً " لأنه حين قال : جاعل
 الليل ، فقد علم القارئ أنه على معنى جعل ، فصار : كأنه قال :
 وجعل الليل سكناً ، وجعل الثاني على المعنى.

فكذلك له صوت ، فكأنه قال : فإذا هو يصوت ، فحمله على
 المعنى فنصبه ، كأنه توهم بعد قوله له صوت : يصوت صوت " .
 [٢٧]

ولكن الدراسة النحوية بعد سيبويه عدت هذا النوع من المصدر
 المقام مقام فعله ، فامتنع ذكر الفعل ، وجعلوا له ضابطاً . وهو : [
 أن يكون فعلاً علاجياً تشبيهاً ، بعد جملة مشتملة عليه ، وعلى صاحبه
 ، كهررت يزيد فإذا له صوت صوت حمار ، وبكاء بكاء ذات داهية]
 . [٢٨]

٢- قال سيبويه : " ومما جاء على المعنى قول جرير :

جَنَنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِمْ
 أَوْ مِثْلَ أُسْرَةٍ مَنْظُورٍ بِنِ سَيَّارٍ [٢٩]

وقال كعب بن جعيل التغلبي :

أَعْنَى بِخَوَارِ الْعِنَانِ تَخَالَهُ
 إِذَا رَاحَ يَرْدِي بِالْمَدَجِّ أَحْرَدًا
 وَأَبْيَضَ مَصْقُولِ السَّطَامِ مَهْنَدًا
 وَذَا حَلَقٍ مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ مُسْرَدًا [٣٠]

فحملة على المعنى ، كأنه قال : وأعطني أبيض مصقول السطام ، وقال
هات مثل أسرة منظور بن سيار" [٣١]

نرى سيبويه في البيت الأول راعى المعنى ، وتوهم وجود الفعل
[هات] ليكون [مثل] مفعولا لها .

وفي الشاهد الثانى نرى قوله : [أبيض] بالفتح ، مستقيم مع
القواعد النحوية ، لأنه ممنوع من الصرف لتوصفية ووزن الفعل ،
ومجرور بالفتحة نياية عن الكسرة . لكن الذى جعلنا نقول : إن فتحته
فتحة نصب ، هو أنه عطف عليه قوله : [وذا حلق] بالنصب .

ومن هنا حملة سيبويه على المعنى وقدر فعلا محذوفا ، وقال .
وأعطني أبيض ، حملا على معنى أعنى ، بتأويلها بمعنى أعطني وناولني
، كأنه قال : أعطني خوار العنان وأبيض .

٣- قال سيبويه : " وسألت الخليل عن قول الأعشى :

إِنْ تَرَكِبُوا فَرَكُوبَ الْخَيْلِ عَادَتْنَا
أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعَشَرُ نَزَلِ

فقال الكلام ههنا على قولك : يكون كذا أو يكون كذا ، لما كان
موضعها لو قال فيه : أتركبون لم ينقض المعنى ، صار بمنزلة قولك
: ولا سابق شيئا . وأما يونس فقال : أرفعه على الإبتداء ، كأنه
قال : أو أنتم نازلون ... وقول يونس أسهل ، وأما الخليل فجعله
بمنزلة قول زهير :

بَدَأَ لِي أَنِي لَسْتُ مَدْرَكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا " [٣٢].

نجد سيبويه هنا قد ذكر مذهب الخليل ، وهو أن [تنزلون] يأنرفع
عطفًا على معنى إن تركبوا ، وهو المسمى عطف التوهم ، لأن معناه
أتركبون فذاك عادتنا أو تنزلون في معظم الحرب ، فنحن معروفون
بذلك. وذكر مذهب يونس على القطع ، والتقدير عنده : أو أنتم
تأزلون ، ولكنه رجع مذهب يونس ، حيث قال : " والأشراك على هذا
التوهم بعيد كبعد ولاسابق شيئًا " [٣٣].

٤- قال سيبويه : " وأعلم أن ساسًا من العرب يغلطون فيقولون :
إنهم أجمعون ذهبون ، وإنك وذهب ذاهبان ، وذلك أن معناه الابتداء
، فيرى أنه قال : هم ، كما قال :

وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا " [٣٤]

وفي هذا النص نجد سيبويه أتى فيه بتوكيد مرفوع لمؤكد
منصوب ، وعطف بالرفع على اسم إن ، ولكنه استبدل بتعبير التوهم
تعبير الغلط ، وبرغم تفسير النحاة لعبارة سيبويه ، فهو أمر يدعو
لوقف ، إذ كيف يغلط العرب ونحن نبني القواعد على المسموع منهم.

٥- في موضع نصب المضارع بعد الفاء بأن مضمرة ، وأن المنصوب لا
يدخل في جبر النفي ، ولذلك إقتضى الأمر أن نقدر [أن] مضمرة ،
وأن نجعل الفعل المنفي بمنزلة الاسم - يميز سيبويه هذا الموضوع
بقوله : " تقول لا تأتيني فتحدثني ونم ترد أن تدخل الآخر فيما
دخل فيه الأول ، فتقول : لا تأتيني ولا تحدثني ، ولكنك لما حوت

المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم ، كأنك قلت : ليس يكون منك إتيان
فحديث " [٣٥] .

ثم يقول : " ونظير جعلهم لم آتاك ولا آتيك ، وما أشبهه
بمنزلة الاسم في النية ، حتى كأنهم قالوا : لم يكن إتيان = إنشاء
بعض العرب قول الفردق :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولاناعب إلا ببيِّن غرابها [٣٦] .

ومثله قول الفردق أيضا :

وما زدت سلمى أن تكون حبيبةً
إليَّ ولا دينٍ بها أنا طائبه [٣٧]

جره [أى كلمة دين] لأنه صار كأنه قال : لأنَّ .
و مثله قول زهير :

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى

ولا سابق شيا إذا كان جائيا [٣٨]

لما كان الأول تستعمل فيه الباء ، ولا تغير المعنى ، وكانت مما
يلزم الأول ، نووها في الحرف الآخر ، حتى كأنهم قد تكلموا بها في
الأول " [٣٩] .

نجد سيبويه في هذا الموضع يفسر نصب الفعل بأن مضمرة وجوبا
بعد الفاء ، لأن الفعل لا يدخل في حيز النفي ، ولأجل هذا قدرت أن
مضمرة ، وقدر مصدر متوهم من الفعل في اليمنة السابقة .

وبذلك أدخل سيبويه ظاهرة التوهم في باب آخر من أبواب الدرس
النحوي له صلة وثيقة بالعطف ، وأكد الأخذ بالتوهم هنا بالتنظير
بقول الفرزدق وزهير .

والدروس النحوية سارت علي هذا المنهج بعد سيبويه ، قال ابن
هشام :

" من العطف علي المعنى علي قول البصريين نحو : لألزمك أو تقضي
حقى ، إذ النصب عندهم بإضمار أن ، وأن الفعل في تأويل مصدر
معطوف علي مصدر متوهم ، أي ليكون لزوم مني أو قضاء منك
لحقى" [٤٠] .

٦- نرى سيبويه قد أدخل التوهم في الميدان الصرفي أيضا حيث قال :
"وتقول مررت برجل أعور أبواه ، كأنك تكلمت به علي حد أعورين ،
وإن لم يتكلم به ، كما توهموا في هلكت ، وموتى ، ومرضى أنه فعل
بهم ، فجاؤا به علي مثال : جرحى وقتلى ، ولا يقال : هلك ، ولا
مرض ، ولا موت" [٤١] .

وتوضح هذا أن من أبنية الكثرة في جمع التكسير صيغة فعلى
- بفتح أوله وسكون ثانيه - وأنه يجمع عليها ما دل علي آفة من
[فعل] وصفا للمفعول ، كجريح ، وأسير ، قتيل .

وحمل عليه ستة أوزان مما دل علي آفة ، وهى : [فعل] وصفا
لفاعل كمرىض ، [وفعل] كزمن ، و[فاعل] كهالك ، و[فيعل] كميت ،
و[أفعل] كأحمق ، و[فعالن] كسكران .

ويرى سيبويه أن هذه الأوزان الستة جمعت علي [فعلى] علي

علي توهم أنه فعل بها ، فالتقت في الجمع بفعيل وصفا لمفعول ،
وجمعت علي فعلى [٤٢] .

٧- وهناك صورة أخرى من صور التوهم ، ذكرها سيبويه بعيدة عن
ميدان العطف ، وإن كان النحاة بعده قد عدوها شاهدا علي حذف كان
وحدها بدون [أن] المصدرية ، والتعويض بها .
وذلك قول الشاعر :

أزمان قومي والجماعة كالذي
لزم الرحالة أن تميل مميلا [٤٣]

نجد سيبويه قد ألحق هذا البيت بحديث التوهم ، حيث قال :
" ومن ثم قالوا : أزمان قومي والجماعة ، لأنه موضع يدخل فيه الفعل
كثيرا ، يقولون : أزمان كان وحين كان ، وهذا مشبه بقول صرمة
الأنصاري :

بدا لي أنى لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

فجعلوا الكلام علي شئ يقع هنا كثيرا .
ومثله قول الأحوص :

مشائيم ليسوا بمصلحين عشيرة
ولا ناعب إلابيين غرابها

فحملوه علي ليسوا بمصلحين ، واست مدرك" [٤٤] .

موقف العلماء من ظاهرة التوهم بعد الخليل وسيبويه

اتبع النحاة بعد الخليل وسيبويه هذا المنهج ، وهو الأخذ بهذه الظاهرة ، يعالجون بها بعض المسموع الذي يخالف المشهور من قواعدهم.

وإليك بعض النحاة الذين عالجوا بظاهرة التوهم بعض القضايا النحوية.

١- الزمخشري :

في قوله تعالى : " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ، وشهدوا أن الرسول حق " [٤٥] .

يرى الزمخشري أن [شهدوا] معطوف على ما في إيمانهم من معنى الفعل ، فهو من قبيل عطف الفعل على المصدر بتقدير [أن] .

قال في الكشف [٤٦] : " وشهدوا : يعطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل ، لأن معناه : بعد أن آمنوا ، كقوله تعالى : " فأصدق وأكن " ، وقول الشاعر :

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب .

وفي قوله تعالى : " وأمرأته قائمة فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب " [٤٧] . بفتح يعقوب .

قال في الكشف [٤٨] : " وقرئ يعقوب بالنصب ، كأنه قيل : ووهبنا لها إسحق ، ومن وراء إسحق يعقوب ، على طريقة قوله :

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب .

قال أبو حيان شارحاً كلام الزمخشري : " يعني أنه عطف على التوهم ، والعطف على التوهم لا ينقاس . والأظهر أن ينتصب يعقوب بإضمار فعل تقديره : ومن وراء إسحق وهبنا يعقوب ، ودل عليه قوله : فبشرناها ، لأن البشارة في معنى الهبة " [٤٩] .

وفي قوله تعالى : " إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون " [٥٠] .

يقول في الكشف [٥١] : " والسلاسل يسحبون ، بحر السلاسل ، ووجهه أنه لو قيل : إذ أعناقهم في الأغلال ، مكان قوله : إذ الأغلال في أعناقهم ، لكان صحيحاً مستقيماً ، فلما كانتا عبارتين معتقتين ، حمل قوله : [والسلاسل] على العبارة الأخرى ، ونظيره :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا ناعبٍ إلا بيِّنٍ غرابها

كانه قيل : بمصلحين "

وهكذا في الآيات السابقة نرى أن الزمخشري قد عالج هذه القراءات بمصطلح التوهم ، وإن كنا نلاحظ أن النحويين آثروا التعبير بمراعاة المعنى ، أو العطف على المعنى ، بدلاً من التوهم إذا كانوا يصد النص القرآني .

٢- ابن يعيش

كان ابن يعيش من النحويين الذين استخدموا ظاهرة التوهم في معالجة كثير من النصوص ، ومن ذلك قول الهذلي :

عَلَى أَطْرَقًا بِأَلْيَاتِ الْخِيَا-
مَ إِلَّا الثَّمَامَ وَإِلَّا الْعِصَى [٥٢]

قال ابن يعيش [٥٣] : " قوله : إِلَّا الثَّمَامَ وَإِلَّا الْعِصَى : يروى الثَّمَامَ بِالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ ، فَمَنْ نَصَبَ فَلَا إِشْكَالَ فِيهِ ، لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مُوجِبٍ ، وَمَنْ رَفَعَ فَلَا بَتْدَاءَ ، وَالْخَيْرُ مَحْذُوفٌ ، وَالتَّقْدِيرُ : إِلَّا الثَّمَامَ وَإِلَّا الْعِصَى لَمْ تَبَلْ .

وَمَنْ نَصَبَ الثَّمَامَ وَرَفَعَ الْعِصَى ، فَإِنَّهُ حَمَلَهُ عَلَى الْمَعْنَى ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَهَا قَالَ : بَلِيَتْ إِلَّا الثَّمَامَ ، وَكَانَ مَعْنَاهُ : بَقِيَ الثَّمَامُ ، فَعَطَفَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى وَتَوَهَّمَ اللَّفْظَ .

ومثله قول آخر :

وَعُضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مَجْلَفًا

أَلَا تَرَى أَنَّهُ رَفَعَ أَوْ مَجْلَفَ عَلَى مَعْنَى : بَقِيَ مِنَ الْمَالِ مُسَحَّتًا .
ونحو قوله :

عُدَاةٌ أَحَلَّتْ لَابْنَ أَصْرَمَ طَعْنَةً
حُصَيْنَيْنِ عَبِيَّاتِ السَّدَائِفِ وَالْخَمْرِ [٥٤]

وذلك أنه رفع الخمر على توههم رفع العبيطات ، لأنه إذا أحلتها طعنة ، فقد حلت هي " .

في هذا النص نرى ابن يعيش قد عالج الرفع في [العصى] في البيت الأول على أساس العطف على رفع متوهم في قوله : الشمام ، وأيضا عالج الرفع في [مجلف ، والخمر] في البيتين الثاني والثالث على أساس العطف على رفع متوهم في قوله : [مسحت وعبيطات] .

٣ - الغراء :

في قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دعيتم فادخلوا ، فإذا طعمتم ، فانتشروا ، ولا مستأنسين لحديث " [٥٥] .

يرى الغراء أن [مستأنسين] في موضع خفض بالاتباع للناظرين ، ويجوز أن تكون في موضع نصب على التوهم باتباعه بكلمة [غير] للفصل بينهما .

قال في معاني القرآن [٥٦] : " وثو جعلت المستأنسين في موضع نصب ، تتوهم أن تتبعه بغير ، لما أن حلت^{٥٩} بينهما بكلام ، وكذلك كل معني احتمل وجهين ، ثم فرقت بينهما بكلام ، جاز أن يكون الآخر معربا بخلاف الأول .

من ذلك قولك : ما أنت بمحسن إلى من أحسن إليك ولا أمجلا ، تنصب المجمل و تخفضه ، الخفض على إتباعه المحسن ، والنصب أن تتوهم أنك قلت : ما أنت محسنا .

وأنشدني بعض العرب :

وَلَسْتُ بِذِي نِيرٍ فِي الصَّدِيقِ
وَمَنَّا خَيْرٌ وَسَبَابُهَا
وَلَا مَنْ إِذَا كَانَ فِي جَانِبِ
أَضَاعَ الْعَشِيرَةَ وَاجْتَابَهَا [٥٧]

وأنشدني أبو القمقام :

أَجِدُّكَ لَسْتَ الدَّهْرَ رَأَى رَامَةً
وَلَا عَاقِلٍ إِلَّا وَأَنْتَ جَنِيبٌ [٥٨]

فقال الغراء بنصب [مناع] في البيت الأول على توهم سقوط
حرف الجر من خبر ليس ،
وإنه قال : [ولست ذا نيرب] .

ويرى أن [عاقل] في البيت الثاني بالجر على توهم دخول الباء
في خبر ليس .

٤- أبو علي الفارسي :

قال تعالى : " إِنَّهُ يَتَقَى وَيَصْبِر ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ
الْمُحْسِنِينَ " [٥٩] ، على قراءة قبل بإثبات الياء في [يتقى] و
جزم [يصبر] .

زعم الفارسي أن [مَنْ] موصولة ، ولهذا ثبتت الياء في يتقى ،
وأنها ضمنت معنى الشرط ، ولذلك دخلت الفاء في الخبر ، والموصول
يشبه الشرط في العموم والإبهام ، وإنما جزم [يصبر] على توهم معنى
[مَنْ] [٦٠] .

وقال أبو حيان : " وقيل : يتقى مرفوع ، ومن موصول بمعنى
الذي ، وعطف عليه مجزوم ، وهو : ويصبر ، وذلك على التوهم ،
كأنه توهم أن من شرطية ، ويتقى مجزوم " [٦١] .

٥- ابن هشام :

ذكرنا من قبل أن ابن هشام هو الذي قنن منهج التوهم ، ووضع
له شروطاً من خلال خبرته اللغوية ، واستيعابه للآراء الكثيرة ،
والمتنوعة للجمهرة من علماء النحو ، فقد أضاف إلى ظاهرة التوهم
أنواعاً من التصنيف والتعديد ، أعطاها صفة المنهج المتكامل .

ففي حديثه عن أقسام العطف ، ذكر قسماً خاصاً للعطف على
التوهم ، ووضع له شروطاً تميزه وتبينه عن باقي الأقسام .

قال في المغنى [٦٢] : " والثالث : العطف على التوهم نحو
: ليس زيد قائماً ولا قاعد ، بالخفض على توهم دخول الباء في الخبر
، وشرط جوازه : صحة دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنه :
كثرة دخوله هناك ، ولهذا حسن قول زهير :

بدا لي اني لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

وقول الآخر :

مَا الْحَازِمُ الشَّهْمُ مِقْدَامًا وَلَا بَطْلٌ
إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْهَوَى بِالْحَقِّ غَلَابًا

ولم يحسن قول الآخر :

وَمَا كُنْتَ ذَا نِيرٍ فِيهِمْ
وَلَا مُنْمِشٍ مِنْمِلٍ

لعل دخول الباء على خبر كان ، بخلاف خبرى ليس وما .
والنيرب : النيمة . والمنمل : الكثير النيمة . والمنمش : المفسد
ذات البين .

وكما وقع هذا العطف فى المجرور ، وقع فى أخيه المجرؤم ووقع
أيضا فى المرفوع إسما ، وفى المنصوب إسما وفعالا ، وفى المركبات "

يبدوا لنا من نهاية النص أن ابن هشام بين جوانب هذه الظاهرة ،
وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت فى كل أنواع
الإعراب : المرفوع ، والمنصوب ، والمجرؤم ، والمجرور ، وأورد
أمثلة وشواهد لكل حالة إعرابية ذكرها ، وعالجها بظاهرة التوهم .

وسوف نذكر بعض هذه الشواهد :

فقد ذكر للمنصوب إسما قوله تعالى : " إنا زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان وارد " [٦٣]

حيث قال [٦٤] : " وقال بعضهم في قوله تعالى : " وحفظا من كل شيطان مارد " إنه عطف على معنى " إنا زينا السماء الدنيا " والتقدير : إنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء وحفظا ، كما قال تعالى : " ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما " [٦٥]

ثم بين ابن هشام أنه يحتمل وجهاً آخر غير العطف على المعنى ، وهو أن يكون مفعولا لأجله ، أو مفعولا مطلقا ، وعليهما فالعامل محذوف ، أي : وحفظا من كل شيطان زينها بالكواكب ، أو وحفظناها حفظا .

وذكر أيضا رأى الزمخشري في قوله تعالى : " فبشرناها بإسحق ، ومن وراء إسحق يعقوب " ، وقد تقدمت الآية بها فيها من آراء . وأما المنصوب فعلا فكقراءة بعضهم : " ودوا لو تدهن فيدهنوا " [٦٦] ، حملا على معنى : ودوا أن تدهن [٦٧] .

ومن المنصوب فعلا أيضا ما جاء في قراءة حفص : " لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع إلى اله موسى " [٦٨] ، بنصب [فأطلع] حيث قال ابن هشام : " إنه عطف على معنى لعلى أبلغ ، وهو : لعلى أن أبلغ ، فإن خبر لعل يقتضيان كثيرا " [٦٩] .

وذكر شاهداً للمجزوم قوله تعالى : " فأصدق وأكن من الصالحين " ، وقوله تعالى : " إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " ، وقد سبقت الإشارة إليهما ، الأولى في سؤال سيبويه للخليل عنها ، والثانية في رأى أبى على الفرسى على قراءة قنبل ، بإثبات الياء في يتقى وجزم يصبر [٧٠] .

وذكر للمرفوع شاهدا ، وهو ما نقله عن سيبويه من قوله في الكتاب : " واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون ، وإنك وزيد ذاهبان . . . الخ " .

وقد سبقت الإشارة إليه أيضا [٧١]

ثم تحدث عن العطف على المعنى في المركبات ، فقال : " وأما في المركبات ، فقد قيل في قوله تعالى " ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم " [٧٢] ، إنه على تقدير ليبشركم وليذيقكم ، ويحتمل أن التقدير : وليذيقكم وليكون كذا وكذا أرسلها .

وقيل في قوله تعالى : " أو كالأذى مر على قرية " [٧٣] ، إنه على رأي كالأذى حاج ، أو كالأذى مر ، ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، أي : أو رأيت مثل الذي ، فحذف لدلالة " ألم تر إلى الذي حاج " عليه ، لأن كليهما تعجب .

وهذا التأويل هنا ، وفيما تقدم أولى ، لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى " [٧٤] .

ورجع الزمخشري تقدير الفعل أيضا في الآية ، حيث قال : " أو كالأذى ، معناه أو رأيت مثل الذي مر ، فحذف لدلالة ألم تر عليه " [٧٥] . وبه قال العكبري [٧٦] .

ونجد ابن هشام الذي توسع في ظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى قد تردد هنا في الآية السابقة ، فيرى أن إضمار الفعل أسهل من العطف على المعنى لأنه من الأمور المعروفة ، والقواعد العامة التي أجازها النحويون .

٦- أبو البقاء العكبري :

يعتبر العكبري من العلماء الذين عالجوا بظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى كثيراً من النصوص. ففي قوله تعالى: "فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ، فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ، ويقول الذين آمنوا . . . " [٧٧].

علي قراءة نصب [يقول] - وجه العكبري هذه القراءة على - أنه معطوف على [أن يأتي] حملاً على المعنى ، لأن معنى عسى الله أن يأتي ، وعسى أن يأتي الله واحد ، ولا يجوز أن يكون معطوفاً على لفظ [أن يأتي] ، لأنه خبر عسى ، والمعطوف عليه في حكمه ، فيفتقر إلى ضمير يرجع إلى اسم عسى ، ولا ضمير في قوله : [ويقول الذين آمنوا] .

فيصير كقولك : عسى الله أن يقول الذين آمنوا ، وهذا لا يصح. وأجاز العكبري وجهاً آخر ، وهو أن يعطف على لفظ [يأتي] ، وهو خبر ويقدر مع المعطوف ضمير محذوف تقديره : ويقول الذين آمنوا به [٧٨].

وفي قوله تعالى : " وكم أهلكنا من قرن هم أشد منهم بطشا ، فنقبوا في البلاد هل من محيٍ " [٧٩]. قال العكبري : " ودخلت الفاء في [فنقبوا] عطفاً على المعنى ، أي : بطشوا فنقبوا " [٨٠].

وهكذا رأينا أن النحاة عالجوا بظاهرة التوهم كثيراً من الأبواب النحوية كالعطف ، وبعض مسائل من نواصب المضارع ، والتوكيد في قول سيبويه " إنهم أجمعون ذاهبون " ، وبعض المسائل الصرفية من جمع التكسير ،

وبعض أساليب الشرط في توجيه الفارس لقوله تعالى : " إنه من
يتقى ويصبر ، فإن الله لا يضيع " ، وبعض المسائل من المفعول
المطلق كما في توجيه سيبويه لبعض الآيات السابقة .
على أن أكثر الأبواب التي عولجت بهذا المنهج : هو باب العطف .

الخفض الجوار ظاهرة نحوية لها صلة بالتوهم

الخفض على الجوار أو الجر بالمجاورة من الظواهر الإعرابية التي لجأ النحاة إليها أيضا من أجل تحقيق الانسجام بين بعض المسموعات التي لا شك في صحتها ، وبين القواعد التي وضعوها .

وإذا كان سيبويه أول النحاة الذين قالوا بظاهرة التوهم ، فهو أيضا أول من قال بالجر للمجاورة ، ولكن حديثه عنه يكاد يكون موجزا غير واضح .

فقد جاء في الكتاب : " ومما جرى نعتا على غير وجه الكلام : هذا جحر ضب خرب ، فالوجه : الرفع ، وهو كالكلام أكثر العرب وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخرب نعت الجحر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجره ، وليس بنعت للضب ، ولكنه نعت للذي أضيف إلى الضب ، فجره ، لأنه نكرة كالضب ، ولأنه في موضع يقع فيه نعت الضب ، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد . . . " [٨١] .

وقال في باب آخر : " وقد حملهم قرب الجوار على أن جروا : هذا جحر ضب خرب ، ونحوه " [٨٢] .

ولكن ابن جنى يعتبر أكثر النحويين استقصاء وتنقيها لمسألة الجوار عموما ، وذلك في مصنفاته المختلفة ، فلقد أفرد لها أبوابا في بعض كتبه . [٨٣]

وقد وقعت مسائل الخفض على الجوار في القرآن الكريم متعددة ، في النعت والعطف ، وغيرهما ، وسوف أذكر آية واحدة كنموذج لهذه

الظاهرة التي لجأ إليها النحاة ، مع بيان اختلافهم في تأييدها أو معارضتها ، أما الحمل على الجوار عموماً ، فقد أقردته يبحث مستقل.

قال تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
" [٨٤].

قرء بنصب [أرجلكم] وهذه لأشاهد فيها ، وقرء : بالجر ،
وأولها العلماء على أربعة أوجه:

الوجه الأول :

أن يكون الخفض على الجوار ، قال بذلك بعض العلماء منهم أبو
البقاء العكبري ، قال في التبيان : " ويقرأ بالجر ، وهو مشهور أيضاً
كشهرة النصب ، وفيه وجهان : أحدهما : أنها معطوفة على الرأس
في الإعراب ، والحكم مختلف ، فالرأس ممسوحة ، والإرجل مغمسولة ،
وهو الإعراب الذي يقال : هو على الجوار ، وليس بممتنع أن يقع في
القرآن لكثرتة " [٨٥].

وأبو البركات الأنباري في البيان [٨٦] : " وقيل : هو
مجرور على الجوار ، كقولهم : جرح ضرب خرب ، وهو قليل في
كلامهم " .

وأبو عبيده في مجاز القرآن [٨٧] : " وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم ، مجرور بالمجرورة التي قبلها ، وهي مشتركة بالكلام الأول
من المفسول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار ، والمعنى على الأول ،

فكان موضعه : واغسلوا أرجلكم .

وممن حمل الآية على الجوار : الشهاب ولكنه شرط لحسنه الألبس ، وأن يتضمن نكتة . قال في حاشيته : " لكن شرط حسنه عدم الإلباس ، مع تضمنة نكتة ، وهو هنا ليس كذلك لأن الغاية دلت على أنه ليس بمسموح ، إذ المسح لا يغنى ، والنكتة فيه : الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح " [٨٨] .

وقد أنكر الحمل على الجوار في هذه الآية بعض العلماء منهم : أبو جعفر النحاس ، قال : " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط " [٨٩]

وأبو حيان قال في البحر : " . . . ومن أوجب الفسل تأويل أن الجر هو خفض على الجوار ، وهو تأويل ضعيف جدا ، ولم يرد إلا في النعت ، حيث لا يلبس ، على خلاف فيه ، قد قرر في علم العربية " [٩٠] .

وقال القيس : " وقال الأخفش وأبو عبيدة : الخفض على الجوار ، والمعنى للفسل ، وهو بعيد لا يحمل القرآن عليه " [٩١] .
وقال ابن خالويه في الحجة : " ولا حجة لمن ادعى أن الأرجل مخفوضة بالجوار ، لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر ، والقرآن لا يحمل على الضرورة " [٩٢] .

وقال ابن هشام : " الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف المعطف حاجز بين الأسمين ومبطل للمجاورة " [٩٣] .

الوجه الثاني :

أن يكون تنبيهها على عدم الإسراف في استعمال الماء ، قال بذلك

الزمخشري في الكشاف [٩٤] : " فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ، ودخولها في حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه ، فعطفت على الثالث المسحوح ، لا للمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها .

وقيل : [إلى الكعبين] فجئ بالغاية إمالة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة " .
ورد أبو حيان على الزمخشري مضعفا له : " هذا التأويل ، وهو كما ترى في غاية التلفيق ، وتعميمه في الأحكام " [٩٥] .

الوجه الثالث :

أن يكون مجرورا بحرف جر مقدر ، على أنه معمول لفعل مقدر أيضا ، قال بذلك العكبري : " والوجه الثاني : أن يكون جر الأرجل بجار محذوف ، تقديره : وافعلوا بأرجلكم غسالا ، وحذف الجار ، وإبقاء الجر جائز " [٩٦] .
وأرى أن في هذا الرأي تكلفا ، لما فيه من حذف جملة فعلية ، وحذف حرف الجر ، وإبقاء عمله . قال أبو حيان : " وهذا تأويل في غاية الضعف " [٩٧] .

الوجه الرابع :

أن يكون معطوفا على رؤسكم في اللفظ والمعنى ، على أن المراد بالمسح في الأرجل : الغسل . قال أبو البركات الأنباري : " ومنه يقال : تمسحت للصلاة ، أي توضأت . وقال أبو زيد الأنصاري - وكان من هذا الشأن بهكان - المسح ضعيف الغسل ، فبينت السنة أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل " [٩٨] .

موقف النحويين من الخفض على الجوار

اختلف النحويون في مسألة الخفض على الجوار ، وهل يقاس عليها؟ .

فابن جني وإن كان قد تحدث عن الجوار كثيرا في مؤلفاته المختلفة ، إلا أنه يعد ما جاء من مسألة الخفض على الجوار من باب حذف المضاف ، ففي قولهم : هذا حجر ضرب خرب ، قال في الخصائص [٩٩] : "أصله : هذا حجر ضرب خرب حجره ، فيجرى خرب وصفا على ضرب ، وإن كان في الحقيقة للحجر ، كما تقول : مررت برجل قائم أبوه . . . فلما كان أصله كذلك حذف الحجر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه ، فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعا ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع في نفس خرب ، فجرى وصفا على ضرب ، وإن كان الخراب للحجر لا للضب على تقدير حذف المضاف ، على ما أرينا" .

وبهذا الرأي قال السيرافي أيضا .

وضعهما ابن هشام في المغنى ، لأنه يلزم على هذا التأويل استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هوله ، وذلك لايجوز عند البصريين [١٠٠] .

وأنكر الجر بالمجاورة كثير من النحاة :

منهم أبو جعفر النحاس ، حيث قال [١٠٩] : " لايجوز أن يعرب شئ على الجوار في كتاب الله عز وجل ، ولا في شئ من الكلام ، وإنما الجوار غلط ، وإنما وقع في شئ شاذ وهو قولهم : هذا حجر ضرب خرب . والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية : هذان حجرا ضرب خريان ، وإنما هذا بمنزلة الإقواء ،

ولا يحمل شئ من كتاب الله عز وجل على هذا ، ولا يكون إلا بأفصح اللغات وأصحها " .

وفى قوله تعالى : " وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم " بالجر على الجوار قال أبو جعفر : " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لا يجوز فى الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط ونظيره الإقواء " [١٠٣]

وأنكر أبو البركات الأنباري ، وأنه عنده من الشاذ الذى لا يقاس عليه ، قال [١٠٣] : " . . . لأن الحمل على الجوار من الشاذ الذى لا يعرج عليه . . . وقولهم : جرح ضرب خرب ، محمول على الشذوذ الذى يقتصر فيه على السماع لقلته ، ولا يقاس عليه ، لأنه ليس كل ما حكى عنهم يقاس عليه ، ألا ترى أن اللحياني حكى أن من العرب من يحزم بلن ، وينصب بلم ، إلى غير ذلك من الشواذ التى لا يلتفت إليها ، ولا يقاس عليها ، فكذلك ههنا " .

ومنهم القيسى ، وقد تقدم رؤية فى آية الوضوء على أن الجر بالمجاورة بعيد لا يحمل القرآن عليه [١٠٤] .

ومن أنكره فى القرآن أبو إسحاق الزجاج ، قال : [١٠٥] " وقال بعض أهل اللغة : هو جر على الجوار ، فأما الخفض على الجوار فلا يكون فى كلمات الله " .

أما أبو حيان ، فليس من أنصار الحمل على الجوار ، بل من الذين يرفضونه ، ويدعون إلى تنزيه كتاب الله منه ، وفى قوله تعالى : " وواعدناكم جانب الطور الأيمن " [١٠٦] .

قال في البحر [١٠٧] : " وقرئ [الأيمن] ، قال الزمخشري : بالجر على الجوار ، نحو جحر ضب خرب انتهى. وهذا من الشذوذ والقلّة ، بحيث ينبغي ألا تخرج القراءة عليه " .

وفى قوله تعالى [١٠٨] : " وكل أمر مستقر " .

قال في البحر [١٠٩] : " وخرجه صاحب اللوامح على أنه خبر لكل ، فهو مرفوع في الأصل ، لكنه جر للمجاورة ، وهذا ليس بجيد ، لأن خفض على الجوار في غاية الشذوذ ، ولأنه لم يعهد في خبر المبتدأ ، إنما عهده في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده " .

أما الذين أجازوا مسألة خفض على الجوار ، فهم ليسوا بالقليل . منهم : أبو عبيدة ، قال في مجاز القرآن [١١٠] : " يستلوثك عن الشهر الحرام ، قتال فيه : مجرور بالجوار . . . " .

وقال أيضا [١١١] : " وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ، مجرور بالمجرورة الذي قبلها ، وهي مشتركة بالكلام الأول من المفعول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار " .

ومنهم الأخفش ، قال في معاني القرآن [١١٢] : " ويجوز الجر على الإتياع ، وهو في المعنى : الغسل ، نحو : جحر ضب خرب " .

والزمخشري ، ففي قوله تعالى " وواعدناكم جانب الطور الأيمن " قال [١١٣] : " وقرئ : الأيمن ، بالجر على الجوار ، نحو جحر ضب خرب " .

وابن هشام ، فقد أجاز هذه المسألة في غير باب العطف والبدل ،

قال في المغنى [١١٤] : " القاعدة الثانية : أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره " ، وذكر في هذا الموضع شواهد من القرآن وكلام العرب.

وقال في الشذور [١١٥] : " . . . الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف العطف حاجز بين الإسمين ، ومبطل للمجاورة . نعم لا يمتنع في القياس الخفض على الجوار في عطف البيان ، لأنه كالتعت والتوكيد في مجاورة المتبوع ، وينبغي امتناعه في البذل ، لأنه في التقدير من جملة أخرى ، فهو محجوز تقديرا " .

أما أبو البقاء العكبري ، فهو من مؤيدي هذه المسألة ، وقد ذكرنا من قبل أنه قال في التبيان [١١٦] : " وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرتة ، فقد جاء في القرآن والشعر " .

ومن أجازة أيضا : الغراء في معانيه [١١٧] ، والشهاب في حاشيته [١١٨] . وهكذا لجأ النحاة إلى ظاهرة الجر بالمجاورة ، كما نجؤوا إلى غيرها من أجل أن تسير القاعدة على نمط واحد ، ويتحقق الانسجام بينهما وبين بعض المسموع من العرب.

خاتمة البحث

النحويون قالوا بظاهرة التوهم في الإعراب ، وابن هشام أضاف إليها أنواعا من التصنيف والتعقيد ، أعطاهم صفة المنهج المتكامل ، وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت في كل أنواع الإعراب ، حيث قال [١١٩] : " وكما وقع هذا العطف في المجزور ، وقع في أخيه المجزوم ، ووقع أيضا في المرفوع اسما ، وفي المنصوب اسما وفعلا ، وفي المركبات " .

وأعود مرة أخرى إلى ما قاله الخليل لسيبويه عن الجزم في قوله تعالى : " لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين " .

وكانت إجابة الخليل بأن الآية تقاس على بيت زهير :

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرَكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ، ولا فاء فيه ، تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا [١٢٠] . أرى من الأفضل أن يكون التعبير : [فعلى هذا أولوا هذا] ، لأنها آية من القرآن الكريم ، لا يتطرق إليها شك ولا وهم ، والنحاة لم يتوهموا ، ولكنهم أولوا ما ورد عن العرب .

والعربي : هو صاحب اللغة والمسيطر عليها ، والذي ينطقها بطبيعته وسجيته .

وتنسب كلماتها من لسانه كما ينسب الماء من بين منابع الصخور ،
فلا وهم عنده فيما نطق به ، وخاصة إذا كان الشاهد آية من القرآن
الكريم .

وأعود أيضا إلى قول سيبويه [١٢١] : " وأعلم أن ناسا من
العرب يغلطون ، فيقولون : إنهم أجمعون ذاهيون وإنك وزيد ذاهبان " .

وأقول هل يخطئ العربي في لغته ؟

نجد ابن مالك قد اعترض على ما قاله سيبويه ، حيث قال [١٢٢] :
" بآنا متى جوزنا ذلك عليهم زالت الثقة بكلامهم ، وامتنع أن تثبت
شيئا نادرا ، لإمكان أن يقال في كل نادر : إن قائله غلط " .

ولكن ابن هشام يرد قول ابن مالك مدافعا عن سيبويه بقوله :
" ومراده بالغلط ما عبر عنه غيره بالتوهم ، وذلك ظاهر من كلامه ،
وتوهم ابن مالك أنه أراد بالغلط : الخطأ ، فاعترض عليه " [١٢٣] .

وهنا نقول : إن التعبير بالتوهم في بداية الأمر لم يكن لغير
سيبويه ، واستخدم لفظ التوهم نفسه في أكثر من موضع ، تقدم
ذكرها ، فهو إذن يذكر اللفظ ، ويعني مفهومه ، ولا بد من إحترام
مفاهيم الألفاظ .

فمعنى الخطأ : مجانبة الصواب . ومعنى التوهم : لون من
التفسير لبعض الظواهر اللغوية . فمعناها إذن مختلف

فإذا قلنا : إن فالانا يقصد بالخطأ التوهم ، تكون الألفاظ قد
فقدت خصائصها في الدلالة المحددة ، وفي هذا جناية على اللغة .

ومما يؤكد هذا قول ابن هشام نفسه في موضع آخر من المفتى :
" . . . العرب محميون من الخطأ في الألفاظ دون المعاني " [١٣٤] .

فكان لزاما عليه ألا يقر سيبويه في أن العرب يخطئون ، ولو
فسر بالتوهم ، وهذا ما قاله ابن مالك .

وفي نهاية البحث أرى أن ظاهرة التوهم منهج غير قياسي ،
لمعالجة بعض المسموع من العرب من نصوص مخالفة للقياس ، فهو أمر
يجب الفرار منه ما أمكن ، لما فيه من البعد ، والعدول عن الطريقة
المستقيمة الواضحة إلى أخرى ملتوية .

وعلى أن نقتصر على الأساليب التي لجأ فيها النحاة إلى القول
بظاهرة التوهم ، دون التوسع فيها بالمحاكاة والقياس ، إذ لا ضرورة
تلجئنا إلى محاكاتها ، ولذلك نجد بعض النحاة قد أنكره ، لأنه بعيد
من الحكمة .

قال أبو حيان : " ... العطف على التوهم لا يتقاس " .
[١٣٥] .

وفي قول الشاعر : بدا لي أنى لست مدرك ما مضى . . .
البيت . . .

قال الأشموني : " الخفض في سابق على توهم وجود الباء في
مدرك ، ولم يحزه جماعة من النحاة " [١٣٦] .

وفي رأى الكسائي ، بأن أشياء جمع شيء مثل بيت وأبيات ،

أن السبب في منعها من الصرف توهم مشابهتها بحمراء - قال الرضى
معلقاً على رأيه : " وما ذهب إليه بعيد ، لأن منع الصرف بلا سبب
غير موجود ، والحمل على التوهم - ما وجد محمل صحيح - بعيد من
الحكمة " [١٢٧].

حتى ابن هشام الذى توسع في ظاهرة التوهم ، أو العطف على
المعنى ، تجده في نهاية العطف على التوهم الذى ذكره : يرى أن
إضمار الفعل أسهل من العطف على المعنى ، لأنه من الأمور المعروفة
، قال : " أو كالتى مر على قرية : إنه على معنى أرأيت كالتى حاج
، أو كالتى مر ، ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، أى : أو أرأيت
مثل الذى ، فحذف لدلالة : ألم تثر إلى الذى حاج ، عليه ، لأن كليهما
تعجب .

وهذا التأويل هنا وفيما تقدم أولى ، لأن إضمار الفعل لدلالة
المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى " [١٢٨].

وما رأيت في ظاهرة التوهم من الاقتصار على الأساليب التى فيها
القول بالتوهم دون التوسع فيها بالمحاكاة والقياس - أراه أيضاً في
الخفض على الجوار ، وأن نقف فيه على المسموع من كلام العرب .

فأنه النحاة اتفقوا على أن الجر بالمجاورة ضعيف ، أو ضعيف
جدا ، حتى الذين أجازوا هذه السألة ، وأيدوها كانت لهم آراء مقابلة
تضعفها .

فأبو البقاء العكبرى ، وإن قال : " وليس بممتنع أن يقع في
القرآن لكثرتة ، فقد جاء في القرآن والشعر " [١٢٩].

فقد قال أيضاً : " ... لأن الحوار من مواضع الضرورة

والشدوذ ، ولا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة " [١٣٠] .

والشهاب قال في حاشيته : " وأما القول بأنه خبر جر على الجوار ، فالأولى ارتكابه من غير ضرورة تدعو إليه " [١٣١] .

يشير إلى قوله تعالى : " وكل أمر مستقر " [١٣٢] .

أما الذين أنكروه ، فقد رموه بالشدوذ ، قال أبو المركات
الأنباري : " وقولهم : حجر ضرب خربا ، محمول على الشدوذ الذي
يقتصر فيه على السماع لقننه ، ولا يقاس عليه ، لأنه ليس كـ ما حكى
عنهم يقاس عليه " [١٣٣] .

ونسأل الله أن يوفقنا لخدمة كتابنا ولغتنا

والله الهادي إلى سواء السبيل

الموامش

- [١] انظر لسان العرب [ع ر ب] .
- [٢] سورة الواقعة آية ٣٧ .
- [٣] لسان العرب [ع ر ب] .
- [٤] المرجع السابق .
- [٥] للأعراب معنى آخر مشهور بين المشتغلين بالعلوم العربية ، هو : التطبيق العام على القواعد النحوية المختلفة ، ببيان ما في انكلام من فعل ، أو : فاعل ، أو : مبتدأ ، أو خبر . . الخ ، أو غير ذلك من أنواع الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وموقع كل منها في جملته ، وبناءه أو إعرابه . . أو غير ذلك .
- [٦] سورة الإسراء من الآية ٧١ .
- [٧] سورة المؤمنون من الآية ١ .
- [٨] سورة القمر من الآية ٣ .
- [٩] انظر البحر المحيط ١٧٤/٨ ، والكشاف ٣٦/٤ .
- [١٠] شرح شذور الذهب ٣٤ .
- [١١] سورة النساء من الآية ١٧٦ .
- [١٢] سورة مريم من الآية ٢٨ .
- [١٣] سورة عبس من الآية ٣٧ .
- [١٤] طبقات فحول الشعراء ص ١٤ .
- [١٥] المسحوت : المستأصل . المحلف : الباقي منه بقية . انظر : طبقات فحول الشعراء ٢١ ، والمدارس النحوية ٢٣ .
- [١٦] الشمال : الريح . الحاصب : الريح التي تحمل الحصباء . الزواحف : الإبل العجفاء التي أعيت ، فجرت خفافها . تزجي : تساق . وير : ذائب . طبقات فحول الشعراء ١٧ ، المدارس النحوية ٢٤ .

[١٧] كان أبي اسحق مولى آل الحضرمي ، وكانوا بدورهم موالى لبني عبد شمس. الكتاب ٣١٣/٣ ، التصريح ٢٢٩/٢ ، الهمع ٣٦/١ ، اللسان [و ل ي].

[١٨] سورة الفجر آية ١ ، ٢ .

[١٩] " ساورتني " : واثبتتني ، والأفعى لا تلدغ إلا وثبا .

" الضئيلة " الدقيقة ، وإنما يدق جسمها عند الكبر فيشتد سمها .

" الرقش " : جمع رقشاء ، وهي المنقطة بسواد . " الناقع " :

الخالص. الكتاب ٨٦/٢ ، الأشموني ٦٠/٣ ، المغني ٥٧١/٢ ،

شواهد المغني ٩٠٢/٢ ، ديوانه ١٦٤

[٢٠] الأشموني ٦٠/٣ .

[٢١] الخصائص ٨٨/٢ .

[٢٢] القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط مادة "

و ه م " .

[٢٣] الكتاب ١٠٠/٣ ، ١٠١ .

[٢٤] المنافقون آية ١٠ .

[٢٥] انظر في الآية أيضا : البحر المحيط ٢٧٥/٨ ، والتبيان

للعكبري ٢٦٢/٢ ومعاني القرآن للغراء ١٦٠/٣ .

[٢٦] الشاعر يصف ناقة بالقوة والنشاط ، فيقول: كأنما أقذفت باللحم

لتراكمه عليها. " النحض " : اللحم ، ودخيسه: ما تداخل منه وتراكم.

" البازل " : السن تخرج عند بزول الناقة في التاسع من عمرها .

" الصريف " : صوت الأنياب. " القعو " : ماتدور عليه البكرة إذا كان

من خشب. " المسد " : الليف. انظر : الكتاب ٣٥٥/١ ، واللسان

" د.خ.س ، ص ر ف ، ب ز ل " .

[٢٧] الكتاب ٣٥٦/١ .

[٢٨] انظر ضياء السالك على أوضح المسالك ١٤٢/٢ .

[٢٩] يخاطب الفرزدق مفتخرا عليه بسادات قيس ، لأنهم أخواله .
وأسرة الرجل : رهطه الأدنون ، لأنه يتقوى بهم من الأسر وهو
الشد .

[٣٠] الخوار : الضعيف الين . ومعنى خوار العنان : فرس منقاد لين
العنان . يردى : من الرديان ، وهو أن يضرب بيديه عند السير ضربا
لمرحه . الهدجج : لابس السلاح . الأحرد : الذى يميل بيديه لمرحه .
السطام : حد السيف . المسرد : المتتابع النظم .

[٣١] الكتاب ١/١٧٠، ١٧١ .

[٣٢] المرجع السابق ٣/٥٩ .

[٣٣] قال الشنتمرى : يعنى بعد عطف أو تنزلون على توهم :
أتركبون ، كبعد عطف سابق على توهم : بمدرك ما مضى . المرجع
السابق .

[٣٤] الكتاب ٢/١٥٥ .

[٣٥] المرجع السابق ٣/٢٨ .

[٣٦] مشائيم : جمع مشلوم . الناعب : المصوت ، وهو صوت
الغربان . قال السيرافى : ذكر هذا البيت على طريق المثل ، وإن لم
يكن لهم غراب ، كما يقال : فالان مشنوم الطائر .
وقال التبريزى : وصف القوم بالشؤم ، وأنه لا يصلح على أيديهم أمر .
انظر شواهد المغنى ٢/٨٧١ .

وذكره سيبويه بجر " ناعب " على توهم الباء فى مصلحين .

[٣٧] يقول : لم أزرها لمحبة فيها ، ولا لدين أطلبها به ، وإنما
زرتها لغير ذلك . " ولا دين " بالجر عطف على " أن تكون " ، لأنه فى
تقدير : لأن تكون .

[٣٨] جر " سابق " على تقدير الباء الزائدة فى " مدرك " ، أى لست
بمدرك ولا سابق .

[٣٩] الكتاب ٣/٢٨ ، ٢٩ . [٤٠] معنى اللبيب ٢/٢٨٠ .

[٤١] الكتاب ٤٢/٢ .

[٤٢] يراجع ضياء السالك على أوضح المسالك ١٩٦/٤ . والمقصود بالآفة : العاهة الطرئة ، من ألم وتوجع ، أو موت وهلاك ، أو عيب ونقص .

[٤٣] يصف الشاعر ماكان من اجتماع الكلمة قبل قتلة عثمان رضي الله عنه ، فشبه حال قومه في تماسكهم وارتباطهم بالجماعة بحال راكب لزم للجل خوفا من أن يميل ميلا .

[٤٤] الكتاب ٣٠٦/١ .

[٤٥] آل عمران آية ٨٦ .

[٤٦] الكشف ٢٠٠/١ ، وخزانة الأدب ١٥٩/٤ .

[٤٧] هود آية ٧١ .

[٤٨] الكشف ٢٢٥/٢ ، والمعنى ٤٧٨/٢ .

[٤٩] البحر المحيط ٢٤٤/٥ ، ودراسات لأسلوب القرآن ٥٣٨/٣ من القسم الأول .

[٥٠] غافر آية " ٧١ " .

[٥١] الكشف ٣٧٨/٣ .

[٥٢] " أطرقا " : علم على مكان ، وهو منقول . قال الأصمعي : سمي بقوله : أطرق ، أي : اسكت ، كان ثلاثة قال أحدهم لصاحبه : أطرقا ، أي اسكتا لنسمع ، فسمى المكان أطرقا . وموضع الجار والمجرور وبالبيات : حالان من كلمة الديار في بيت سابق هو :

عرفت الديار كرقم الدوى

يزبرها الكاتب الحميري .

والدوى : جمع دواة ، وهي الصبرة . أنظر شرح المفصل

٣١/١ ، واللسان " دوا " .

- [٥٣] شرح المفصل ٣٢/١ .
- [٥٤] عبط الذبيحة : نحرها من غير داء ولا كسر ، وهي سمينة فتية . والسدائف : السنام . انظر اللسان [ع.ب.ط] .
- [٥٥] الأحزاب آية ٥٣ .
- [٥٦] معاني القرآن للغراء ٣٤٧/٢ .
- [٥٧] في اللسان " ن ر ب " : البيتان لعدى بن خراعى . الثيرب : الشر والنميمة ، والهاء في سبائها : للعشيرة ، وثيرب الرجل : سعى ونم ، وثيرب الكلام : خلطه .
- [٥٨] " رامة وعاقل " : موضعان في بلاد العرب ، " جنيب " من معانيه الأسر .
- [٥٩] يوسف آية ٩٠ .
- [٦٠] انظر معنى اللبيب ٤٧٨/٢ .
- [٦١] البحر المحيط ٣٤٣/٥ .
- [٦٢] معنى اللبيب ٤٧٦/٢ ، ٤٧٧ .
- [٦٣] الصفات آية ٦ ، ٧ .
- [٦٤] معنى اللبيب ٤٧٩/٢ .
- [٦٥] المثلث آية ٥ .
- [٦٦] القلم آية ٩ .
- [٦٧] معنى اللبيب ٤٧٩/٢ .
- [٦٨] غافر آية ٣٦ ، ٣٧ .
- [٦٩] معنى اللبيب ٤٧٩/٢ .
- [٧٠] المراجع السابق ٤٧٧/٢ ، ٤٧٨ .
- [٧١] الكتاب ١٥٥/٢ ، ومعنى اللبيب ٤٧٨/٢ .
- [٧٢] الروم آية ٤٦ .
- [٧٣] البقرة آية ٢٥٨ ، ٢٥٩ .
- [٧٤] معنى اللبيب ٤٧٩/٢ .

- [٧٥] الكشف ١/١٥٦ ، ويراجع البحر المحيط ٢/٢٩٠ .
- [٧٦] التبيان ١/١٠٨ .
- [٧٧] المائدة ٥٢ ، ٥٣ .
- [٧٨] التبيان ١/٢١٩ .
- [٧٩] سورة ق آية ٣٦ .
- [٨٠] التبيان ٢/٢٤٢ ، ودراسات لأسلوب القرآن - القسم الأول ٣/٥٣٩ .
- [٨١] الكتاب ١/٤٣٦ .
- [٨٢] المرجع السابق ١/٦٧ .
- [٨٣] يراجع في مسألة الجوار عند ابن جني : الخصائص ١/١٩١، ١٩٢ ، ٣/٢١٨ وما بعدها ، المنصف ٢/٢ وما بعدها ، وسر صناعة الإعراب ١/٧٩ ، المحتسب ٢/٢٨٩ .
- [٨٤] المائدة آية ٦ .
- [٨٥] التبيان في إعراب القرآن ١/٢٠٩ .
- [٨٦] البيان في غريب القرآن ١/٢٨٥ .
- [٨٧] مجاز القرآن ١/١٥٥ .
- [٨٨] حاشية الشهاب ٣/٢٢١ .
- [٨٩] إعراب القرآن للنحاس ٢/٩ .
- [٩٠] البحر — ٣/٤٣٧ .
- [٩١] مشكل إعراب القرآن ١/٢٢١ .
- [٩٢] الحجة في القراءات السبع ص ١٢٩ .
- [٩٣] شذور الذهب ص ٣٣٢ .
- [٩٤] الكشف ١/٣٢٦ .
- [٩٥] البحر المحيط ٣/٤٣٨ .
- [٩٦] التبيان في إعراب القرآن ١/٢١٠ .
- [٩٧] البحر — ٣/٤٣٧ .

- [٩٨] البيان في غريب القرآن ٢٨٥/١ ، والإنصاف ٦٠٩/٢ .
- [٩٩] الخصائص ١٩٢/١ .
- [١٠٠] المفنى ٦٨٤/٢ ، القاعدة الثانية .
- [١٠١] إعراب القرآن ٣٠٧/١ .
- [١٠٢] المرجع السابق ٩/٢ .
- [١٠٣] الإنصاف ٦١٥/٢ .
- [١٠٤] مشكل إعراب القرآن ٢٢١/١ .
- [١٠٥] معانى القرآن وإعرابه ١٦٧/٢ .
- [١٠٦] سورة طه آية ٨٠ .
- [١٠٧] البحر ٢٦٥/٦ .
- [١٠٨] القمر آية ٣ .
- [١٠٩] البحر ١٧٤/٨ .
- [١١٠] مجاز القرآن ٧٢/١ .
- [١١١] المرجع السابق ١٥٥/١ .
- [١١٢] معانى القرآن للأخفش ٤٦٦/٢ .
- [١١٣] الكشف ٥٤٧/٢ .
- [١١٤] المفنى ٦٨٢/٢ .
- [١١٥] شذور الذهب ص ٣٣٢ .
- [١١٦] التبيان ٢٠٩/١ .
- [١١٧] معانى القرآن للغراء ٧٤٦/٢ .
- [١١٨] حاشية الشهاب على البيضاوى
٢٢١/٣ ، ١٠١/٨ ، ١٣١ .
- [١١٩] المفنى ٤٧٧/٢ .
- [١٢٠] الكتاب ١٠١/٣ .
- [١٢١] المرجع السابق ١٥٥/٢ .
- [١٢٢] مفنى اللبيب ٤٧٨/٢ .

- [١٢٣] المرجع السابق الجزء والصفحة .
- [١٢٤] المرجع السابق ٣٠٤/١ .
- [١٢٥] البحر المحيط ٢٤٤/٥ .
- [١٢٦] شرح الأشموني ٢٣٥/٢ .
- [١٢٧] شرح الشافية ٣٠/١ .
- [١٢٨] معني اللبيب ٤٧٩/٢ .
- [١٢٩] التبيان في إعراب القرآن ٣٠٩/١ .
- [١٣٠] المرجع السابق ٩٢/١ .
- [١٣١] حاشية الشهاب ١٠١/٨ .
- [١٣٢] سورة القمر آية ٣ .
- [١٣٣] الإنصاف ٦١٥/٢ .

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إعراب القرآن - لأبي جعفر النحاس - تحقيق زهير غازي -
الطبعة الثانية - عالم الكتب ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٣- الإنصاف في مسائل الخلاف - لأبي البركات الأنباري - تحقيق محي
الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الرابعة
١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.
- ٤- البحر المحيط - لأبي حيان - الطبعة الثانية - دار الفكر
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٥- البيان في غريب إعراب القرآن - لأبي البركات الأنباري - تحقيق
طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤٠٠ هـ -
١٩٨٠ م.
- ٦- التبيان في إعراب القرآن - لأبي البقاء العكبري - المكتبة
التوفيقية - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧- التصريح على التوضيح - الشيخ خالد الأزهرى - دار إحياء الكتب
العربية.
- ٨- حاشية الشهاب - المسمدة : عناية القاضي وكفاية الراضى على
تفسير البيضاوى - دار صادر بيروت.

٩- حاشية الصبان على شرح الأشموني - دار إحياء الكتب العربية -
عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٠- الحجة في القراءات السبع - لابن خالويه - تحقيق عبد العال
سالم - دار الشروق - الطبعة الثانية - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

١١- خزانة الأدب للبغدادى - تحقيق عبد السلام هارون - دار
الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

١٢- الخصائص - لابن جنى - تحقيق محمد على النجار - دار الهدى
- بيروت - الطبعة الثانية.

١٣- دراسات لأسلوب القرآن - محمد عبد الخالق عزيمة - دار
الحديث - القاهرة.

١٤- ديوان النابغة الذبياني - تحقيق محمد الطاهر عاشور - الشركة
التونسية للتوزيع.

١٥- سر صناعة الإعراب - لابن جنى - تحقيق حسن هنداوى - دار
القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٦- شرح الشافية - للرضى الاسترابازى - تحقيق محمد نور الحسن
ورميليه - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

١٧- شرح شذور الذهب - ابن هشام - الطبعة السابعة - مطبعة
السعادة - تحقيق محي الدين عبد الحميد ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

١٨- شرح شواهد المفنى - السيوطى - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٩- شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت.

٢٠- ضياء السالك على أوضح المسالك - محمد النجار - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٢١- طبقات فحول الشعراء - ابن سلام - شرح محمود محمد شاكر - مطبعة المدنى - القاهرة.

٢٢- القاموس المحيط - الفيروزباده.

٢٣- كتاب سيبويه - تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٤- الكشف - الزمخشري - دار المعرفة - بيروت لبنان.

٢٥- اللسان - ابن منظور.

٢٦- مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثنى - تحقيق محمد فؤاد سركين - الطبعة - الثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - مؤسسة الرسالة بيروت.

٢٧- المحتسب - ابن جنى - تحقيق على النجدى وعبد الفتاح شلبي - المجلس الأعلى للثئون الإسلامية - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

٢٨- المدارس النحوية - شوقي ضيف - دار المعارف - مصر -
الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

٢٩- مشكل إعراب القرآن - مكي بن أبي طالب القيسي - تحقيق
ياسين محمد السواس - دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة
الثانية.

٣- معاني القرآن - الأخفش - تحقيق عبد الأمير محمد الورد -
عالم الكتب - الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٣١- معاني القرآن - الغراء - عالم الكتب - الطبعة الثالثة -
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٣٢- معاني القرآن وإعرابه - الزجاج - شرح وتحقيق عبد الجليل
شلبى - منشورات المكتبة العصرية - بيروت - صيدا.

٣٣- المعجم الوسيط - الطبعة الثانية - إخراج مجموعة من العلماء.

٣٤- معني اللبيب - ابن هشام - تحقيق محمد محي الدين - دار
الاتحاد العربي للطباعة.

٣٥- المنصف - ابن جني - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين -
مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الأولى - ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م.

٣٦- همع الهوامع - السيوطي - دار المعرفة - بيروت.

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

في ضمير الفصل ونكاته البلاغية

د. عبد الرازق محمد محمود فضل

المدرس في الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك
يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط
المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ، ولا الضالين ، ، آمين

اللهم صل على سيدنا محمد ، وعلى آل سيدنا محمد
، كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم
، وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ، كما
باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في
العالمين إنك حميد مجيد .

هذا البحث

يقوم على أسس وضوابط يمكن حصرها فيما يلي :

١- الباحث طالب علم - هكذا كان وما زال وسيظل - بإذن الله ما كان فيه حياة.

٢- الصلة بين البلاغة وعلوم اللغة والنحو والتفسير وثيقة خصوصاً النحو حتى إنها يكادان يكونان مقترنين ، وما كان لطالب العلم في البلاغة أن يبحث إلا إذا كان على حظ من دراية مسائل النحو يمكنه من لمس أوتار المعاني خاصة ما كان منها لطيفاً دقيقاً يتحسسها الذهن تحسباً ولا تقتحمه العين اقتحاماً

٣- علماء البلاغة - وبخاصة أهل مدرسة الإمام السكاكي - وهؤلاء لهم من فضل الضبط والمحافظة على العلم من الذبول والجفاف ما لا ينكر - بحثوا ضمير الفصل بالاغيا إلا أن بحثهم كان مجعلاً - في أغلب الأمر - غلبت عليه صناعة المنطق وعقلية التقسيمات فكان من هدف هذا البحث جمع الشتات ومناقشة الآراء والأدلة بعد استقصائها ، كما كان من هدفه استنتاج نتائج هي من اللزوم لضمير الفصل بمكان ، وهذا تطلب كثرة القراءة والنظر في الأساليب التي كثر فيها ضمير الفصل وقد يسر هذا الأمر بل أسسه وأقامه حفظ كتاب الله - عز وجل - فيه من استعمال ضمير الفصل ما أعان الباحث على أن يستنتج ما يلي

أولاً : التأكيد نكتة بلاغية بالضرورة لضمير الفصل .

ثانياً: القصر نكتة بلاغية إن لم تكن لازمة لضمير الفصل فهي فيه أغلبية .

فحري بنا أن نعد توسط ضمير الفصل أحد طرق القصر الاصطلاحية شأنه في ذلك شأن التقديم

ثالثاً: الوعد والوعيد والتقدير والإقناع مجال خصب يكثرفيه استعمال ضمير الفصل .

رابعاً: ورود ضمير الفصل في القرآن المكي أكثر منه في القرآن المدني وذلك متسق مع ما لكل من العهدين من خصائص وأغراض - فيها نعلم - والله أعلم .

ولم يفت هذه النظرات أن تجعل مسك ختامها تطبيقات بلاغية تدعم بها ما استنتجت وخير ميدان لذلك هو الذكر الحكيم

وهذه النظرات من قبل ومن بعد ترجو الله - عز وجل - التوفيق والسداد ثم ترجو من أهل العلم - أن يغفروا لها تقصيرها ويسددوا آراءها شاكرة لهم إسداء النصح وإخلاص المقصد والله عز وجل هو المأمول للأمر كله عليه توكلت وإليه أنيب

سبب اختيار البحث والدراسات السابقة

دعاني إلى بحث ضمير الفصل كثرة وروده في القرآن الكريم [١] وأنه حيث جاء لا يخلو من إفادة توكيد لمضمون الجملة التي وقع فيها أو إفادة القصر أو إفادة أن ما بعده خبر لا صفة - في كثير من أحواله - اقرأ قوله تعالى "الذي خلقتني فهو يهدين والذى هو يطعنني ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يصيتني ثم يحيين " [٢] تجد ضمير الفصل توسط الجملة التي يمكن أن يدعى الفعل إلى غير الله - تعالى - وترك حيث لامظنة لذلك [٣] ، فالهداية فعل يصح أن ينسب إلى غير الله ، فالأنبياء هادون ، والأولياء هادون ، والعلماء هادون ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " لأن يهدي الله على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت " [٤] لكن هداية الأنبياء وغيرهم هداية دلالة وهداية الله - عز وجل - هداية توفيق ، وأساس الهدى التوفيق من الله " من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً " [٥] و خليل الله إبراهيم - عليه السلام - كان - كما وصفه القرآن - أمة " إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين ، شاكراً لأنعمه اجتناباً وهداه إلى صراط مستقيم " [٦] فهو لا يطلب إلا من الله ولا يسأل إلا الله ، فالإتيان بضمير الفصل مفيد أنه لأهدايه له إلا من خالقه وما كان هذا الحصر ليتحقق لولا ضمير الفصل ، فكان الآية جاءت - والله أعلم - لتقلب على مخاطبي سيدنا إبراهيم زعمهم بأن هناك هداية يمكن أن يهدي إليها غير الله - عز وجل - ويقوى هذا الفهم عودنا إلى سياق الآيات قبل الآية الكريمة حيث تضمنت سرد حجاج جرى بين إبراهيم وأبيه وقومه

* واتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ،
 قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ،
 أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، قال
 أفرايتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وأبائكم الأقدمون ، فإنهم عدو لى إلا
 رب العالمين ، الذى خلقنى [٧] فالقوم كانوا ينسبون هداية
 إلى آلهتهم وإلى آبائهم الأقدمين فقلب سيدنا إبراهيم - كما حكى
 الآيات - عليهم زعمهم ، وقصرت الآيات على لسانه عليه السلام الهداية
 على هاء واحد هو الله الذى خلق ، وكذلك الإطعام والسقى كثيرا ما
 ينسبان إلى غير الله فجاء ضمير الفصل فى الآية "والذى هو يطعمنى
 ويسقى" * ليقصر هذين الفعلين على القادر الحكيم المتعال لكن الإمامة
 والنشر بعد الموت فعالان لم يدعى لغير الله إلا من صلف - بكسر اللام
 - قل وجوده فى الناس ، ومن عجب أنه كان حجيج سيدنا إبراهيم فى
 ربه ، لكن لكون أمثاله قليلين ، ولكون دعواه من الزيف والبطالان بحيث
 لا يؤبه لها ولا يهتم بها نزل ادعاه الإحياء والإمامة منزلة عدم وجود
 هذا الادعاء أصلا فصار كل من الإحياء والإمامة فعلين لا يصدران إلا من
 فاعل واحد سبحانه هو المحيى المميت فجاءت الآية الكريمة خلوا من
 ضمير الفصل لأن المقام ليس داعيا إلى القصر - والله أعلم [٨] .

هذا وقد عنى المفسرون بضمير الفصل خصوصا اللغويين والنحويين
 كالقراء والزجاج والزمخشري وأبى البقاء وأبى حيان وغيرهم

وقد قرر النحاة أن ضمير الفصل لا يكون إلا ضمير رفع منفصلا من
 جنس ما قبله إن كان غائبا فغائب وإن كان متكلما فمتكلم وإن كان
 مخاطبا فمخاطب وإن كان مفردا فمفرد وإن كان مجموعا فضمير الجمع ،
 وعللوا كونه ضمير رفع بأنه للتأكيد ولا يكون التأكيد إلا بالضمير
 المرفوع المنفصل

قال تعالى "ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة" [٩] وتقول :
سررت منك أنت .

وعللوا كونه منفصلاً بأنه يقع بين ركني الجملة فيمتنع اتصاله
بشيء قبله أو بعده وجعلوا الغرض من الإتيان به الدلالة على أن ما
بعده خبر لا صفة والتأكيد والتخصيص .

على أن جعل أحد أغراض ضمير الفصل الدلالة على أن ما بعده
خبر لا صفة مردود بأن ذلك إنما يكون إذا كان في الكلام لبس فإذا
أمن اللبس سقط هذا الغرض وإذا سقط الغرض في موضع ولزم في
موضع آخر نزل ذلك به عن أن يجعل غرضاً مستقلاً ففي قوله تعالى "
وكنا نحن الوارثين " وقوله " إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا " لا
لبس لأن ما قبل ضمير الفصل ضمير والضمائر لا توصف .

وللنحويين أن يقولوا : الأصل في أغراض ضمير الفصل هي
الثلاثة ثم توسع في استعمال ضمير الفصل فيما لا لبس فيه إجراء له
مجرى ما وقع فيه اللبس طرداً للباب .

وهذا دفاع فيه نوع من التسامح يجعل لتوسط ضمير الفصل -
عند النحويين - غرضين لا منازع فيهما هما التوكيد والاختصاص ، وقد
نص سيبويه على أنه يفيد التأكيد وقال في قوله تعالى " إن ترن أنا
أقل منك مالا وولدا " إن ضمير الفصل " أنا " وصف [١٠] للياء
في ترن يزيده تأكيداً .

وسيبويه نفسه هو الذي نص على أن التقديم للاهتمام حيث قال
" فهم يقدمون الذي هو أهم لهم وهم به أعنى " .

والبصريون يسمون توسط الضمير بين ركني الجملة فصلاً والكوفيون يسمونه عماداً أي يعتمد عليه في تقرير الفائدة ، وهناك من يسميه دعامة ، لأن الكلام يدعم به ، والفراء يطلق كلمة عماد على ضمير الشأن والقصة وبعض النحويين يوسع دائرة ضمير الفصل بما يشمل الفصل بين المبتدأ والجملة الفعلية الواقعة خبراً نحو قوله تعالى " إنه هو يبدئ ويعيد " [١١] ونحو قوله تعالى " إنا نحن نحي ونميت وإلينا المصير " [١٢] ونحو " والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون " [١٣] وبعضهم يقصره على ما يكون بعده معرفة أو كالمعرفة ، وسيبويه يخص الفصل بما يكون بعد الأفعال التي لا تتم ككان وما جرى مجراها [١٤] .

هذه عجالة أجملت فيها موقف النحويين من ضمير الفصل. والبالغيون - من مدرسة السكاكي [١٥] - وإن كانوا قد بحثوه إلا أنهم أشاروا إليه إشارات سريعة عند الحديث عن أحوال المسند إليه ، ولم يفصل القول فيه - إلى حد ما - إلا ابن السبكي صاحب عروس الأفراح عند الحديث عن ضرب الخبر حيث أنه إلى أنه من مؤكدات مضمون الجملة ثم عاد فبحثه بتفصيل أكثر عند الحديث عن أحوال المسند إليه [١٦] .

وجهه الشيخ ابن السبكي نستطيع حصره فيما يلي:

أولاً : إفادة ضمير الفصل اختصاص المسند اليه بالمسند ، وهذه الفائدة ذكرها - في إيجاز - الخطيب القزويني ، وصرح بها الزمخشري عند تفسير قوله تعالى " وأولئك هم المفلحون " [١٧] واستدل لها السهيلي بقوله تعالى " وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا ، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى " [١٨] وقد اعترض ابن السبكي عليهما مبينا أن الضمير هنا ليس فصلاً " [١٩] - عند جمهور النحويين.

ثانياً : الدليل غير المقدوح فيه على إفادة ضمير الفصل الاختصاص عند ابن السبكي هو ما يفهم من قوله تعالى : " فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم " [٢٠] لأنه لو لم يكن للحضر لما حسن ، لأن الله لم يزل رقيباً عليهم ، وإنما الذي حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله [٢١] وكذلك ما يفهم من قوله تعالى : " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون " [٢٢] وما يفهم من قوله تعالى : " إن شانئك هو الأبتر " [٢٣] وقوله تعالى : " أم اتخذوا من دونه أولياء ، فإله هو الولي " [٢٤].

ثالثاً : بين ابن السبكي أن لضمير الفصل من الفوائد غير إفادة الاختصاص فائدتين أخريين هما التأكيد ، وأن ما بعده خبر لا صفة وهذا نقل لكلام النحويين في هذا الباب.

رابعاً : نص ابن السبكي على أن المراد بالتأكيد - هنا - التأكيد المعتبر عند أهل المعاني والأصول لا التوكيد النحوي ، وهو بهذا يرد على ابن الحاجب الذي صرح بأن ضمير الفصل ليس تأكيداً ،

لأنه لو كان تأكيدا فإما أن يكون لفظيا أو معنويا ، واللفظي يكون بإعادة اللفظ والمعنوي بالفاظ مخصوصة .

خامسا قرر ابن السبكي - بعد مناقشة لأبن الحاجب والسكاكي وغيرهما أن الفصل من الاعتبارات الراجعة إلى المسند إليه أو إلى المسند أو إلى الأسناد ، بإفادة ضمير الفصل التوكيد تجعله من أحوال المسند إليه ، لأن الفصل مخصص - بكسر الصاد - والمسند إليه مخصص - بفتحها - والمسند مخصص به وإفادة الفصل أن ما بعده خبر لا صفة تجعله من أحوال المسند .

هذه أطول الدراسات التي نالها ضمير الفصل من جهود علماء مدرسة السكاكي وأما ما عداها فهي - كما سبق القول - إشارات سريعة فالخطيب يقول : " وأما توسط الفصل بينه - المسند إليه - وبين المسند فلتخصيصه به كقولك : زيد هو المنطلق أو هو أفضل من عمرو أو هو خير منه أو هو يذهب [٢٥] والسعد يشرح كلام الخطيب فيقول يعنى قصر المسند على المسند إليه لأن معنى قولنا [زيد هو القائم] أن القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو [٢٦] ، وفى المطول يقرر الشئ نفسه إلا أنه يزيد أنه ربما سبق إلى الفهم ، من تخصيص المسند إليه بالمسند أن المراد هو قصره على المسند ، لأن معناه جعل المسند إليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره ، قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على أن يكون المقصود هو المذكور بعد الياء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر إذا ذكرته دون غيره .

وينهى حديثه فى هذا الباب بقوله : " ثم التحقيق أن الفصل قد يكون للتخصيص أى قصر المسند على المسند إليه نحو : " زيد هو أفضل من عمرو " .

وزيد هو يقاوم الأسد ، ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى :
" ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده " [٢٧].

وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون
في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو : " إن الله هو
الزراق " [٢٨] أي لا رراق إلا هو ، أو قصر المسند إليه على
المسند نحو : " الكرم هو التقوى ، والحيث هو المال أي لا كرم
إلا بالتقوى ولا حيث إلا بالمال.

قال أبو الطيب :

إذا كان الشباب السكر والشبه
بهما فالحياء هي الحمام
أي لحياء إلا الحمام [٢٩]

موقف ومناقشة

نص الخطيب القزويني صاحب التلخيص الذي كثرت عليه الشروح والحواشي والتعليقات والتقريرات على أن للقصر طرقا أربعة إصطلاحية هي العطف ببل ولا ولكن والنفي والاستثناء وإنما والتقديم وتبع الخطيب في ذلك أهل مدرسته من أمثال ابن يعقوب المغربي والسعد التفتازاني وقد استدرك بهاء الدين السبكي في آخر الكلام على طرق القصر ما أهمله الخطيب فذكر أنه بقي للقصر طرق بعضها باتفاق وبعضها باختلاف منها الفصل وذكر المسند اليه وتعريف المبتدأ وتعريف الخبر والتأكيد بالنفس ومنها إن زيدا ثنائيا ومنها قلب بعض حروف الكلمة على ما نقله الكشاف عند الكلام على قوله تعالى : "والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأناثوا إلى الله لهم البشري" فإن القلب للاختصاص بالنسبة إلى لفظ الطاغوت لأن وزنه على قول فعلوت من الطغيان كملكوت ورحموت قلب بتقديم اللام على العين فوزنه فعلوت ففيه مبالغات كتسميته بالمصدر والتاء تاء مبالغة والقلب وهو للاختصاص وفيها نحو قولك قائم في جواب زيد إما قائم أو قاعد ومنها زيد قام ولم يقم غيره أو لم يقم أحد غير زيد وقد نص البهاء على أن هذين الأخيرين فيهما نظر لأن هذين تركيبان حصل القصر من مجموعهما ، ومنها تقديم المفعول نحو زيدا ضربت ومنها أنها - بالفتح - ومنها حذف المسند لادعاء التعيين أو للتعيين نحو يعطى بدرة ويقبل ما يشاء [٣٠] .

على أن علماء الإعجاز لم يكونوا محددين ذلك التحديد المانع وإنما انطلقوا على سجيته في حصر طرق القصر فوصل بها الأمام السيوطي إلى أربعة عشر طريقا بدأها

بقوله: " طرق الحصر كثيرة أحدها النفي والاستثناء... " [٣١]

والخطيب القزويني ومن لف لفه أهملوا عد توسيط ضمير الفصل طريقا من طرق القصر الاصطلاحية مع أنه كما سبق القول وقع في القرآن الكريم كثيرا وكان له في إفادة القصر شأن لا يقل عن شأن أحد الطرق الأربعة الاصطلاحية خاصة طريق التقديم الذي عنى به أهل هذه المدرسة عناية فائقة.

وهم في حصرهم طرق القصر التي سموها اصطلاحية في الأربعة المشهورة يرفضون عد مثل جاء محمد ولم يجر غيره من طرق القصر لأن كالا من الإثبات والنفي مدلول عليه بجملة مستقلة ، وطريق القصر ينبغي أن يفيد إثبات والنفي معا في جملة واحدة وهذا الموقف مرتضى منهم

إذ ما كان كهذا الشاهد يعد من وجوه التصرف في الكلام التي قل أن يضبط لها ضابط أو يتوقف فيها عند شكل مخصوص، كما أنهم لم يجعلوا التوكيد بالنفس والعين في مثل وجدت الكتاب نفسه أو عينه من طرق القصر لأنه يثبت ولاينفي وأسلوب القصر يفيد الحكمين معا اثبات الحكم للمقصود عليه ونفيه عما عداه ، أما جاء محمد نفسه أو عينه فنفي المجيء عن غيره مسكوت عنه ، وهذا مرتضى منهم أيضا لأن إفادة قصر المجيء على محمد دون غيره أمر مرجعه العقل بخلاف الطرق الأربعة التي سميت الاصطلاحية فالمرجع في إفادة القصر فيها إما إلى الوضع أو إلى التركيب الاستعمالي ، وقل مثل ذلك في خصصت الكتاب بالشراء أو قصرت الشراء على الكتاب [٣٢]

وعند تعرضهم للقصر بتوسط ضمير الفصل ذكروا أن ضمير

الفصل له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وهذا الارتباط جعل الحديث عنه مستوفى هناك في أحوال كل من المسند إليه والمسند فالأدعي للتكرار ، ولنا أن نرد عليهم بأن التقديم وهو محدود . عند هؤلاء العلماء - من طرق القصر الاصطلاحية له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وقد بحث في أحوالهما كما بحث في مواطن أخرى كأحوال متعلقات الفعل ولهم يقف ذلك أمام عدة طريقا من طرق القصر الاصطلاحية .

كما أنهم قالوا إن توسط ضمير الفصل لا يتعين لإفادة القصر إلا إذا انفرد وحده بالدلالة على القصر نحو محمد هو أخوك أما إذا وجد معه غيره كالتعريف بالأم الجنس في نحو محمد هو الأمير فإن آل الجنسية تستقل دونه بإفادة القصر ويتضح هو للتوكيد ، ولنا أن نقول إن إفادة القصر في موضع وإفادة التوكيد في موقع استعمال آخر ليست وقفا على ضمير الفصل بل التقديم كذلك يأتي للتأكيد فقط وكثيرا ما يأتي لإفادة القصر وتوزع حاله بين إفادة التقديم مرة والقصر مرة لم يمنع هؤلاء العلماء أن يعدوه طريقا من طرق القصر الاصطلاحية الأربعة .

وإذا ذكروا أن توسط ضمير الفصل لا يقع إلا في قصر الصفة على الموصوف قلنا إن قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا لا يكاد يوجد وقد ذكروا أن علة ذلك هي تعذر الإحاطة بصفات الشيء - هكذا قالوا - ولنا أن نقول إن قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا لا يكاد يوجد لاستحالة أن يكون للشيء صفة واحدة ودليلنا على ذلك عدم وقوع هذا النوع في القرآن الكريم ولو كانت العلة هي عدم إمكان الإحاطة بصفات الشيء لوقع في القرآن لأن منزل القرآن - عز وجل - أحاط بكل شيء علما .

والقصر بتوسط ضمير الفصل بتتبع إستعماله يقع - غالباً -
للتقرير أو الوعد أو الوعيد وهذه الأغراض ليست في حاجة إلى القصر
الإضافي بل هي أوثق صلة بالقصر الحقيقي - على أننا - كما سيأتي
- لا نرى سبباً لمنع مجيئه للقصر الإضافي.

فقد ثبت بالدليل أن توسط ضمير الفصل جدير بأن يعد طريقاً من
طرق القصر الإصطلاحية شأنه في ذلك شأن التقديم تركيباً وإستعمالاً
وإفادة قصر بالفحوى. كما انه يؤدي به في القصر الإضافي للقلب والمثل
في ذلك قول الله تعالى " ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من
فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم " [٣٣] .
فقد جعل الباخلون البخل خيراً لهم جازمين بذلك غير شاكين فقلب القرآن
عليهم زعمهم وقصر البخل على صفة واحدة هي الشر وذلك نقيض ما
كانوا يعتقدون.

المواضع التي يكثر الإتيان فيها بضمير الفصل.

استعمال ضمير الفصل في الشعر قليل [٣٤] وإن وجد فإنما يوجد في الشعر الذي هو قريب من النثر حيث يكون المقام مقام اقناع وتقرير قضية تحتاج إلى إثبات بالدليل وناصع الحجة فهذا أبو القاسم الزمخشري يشكو حظه مع علمه فيقول :

وأخرنى دهرى وقدم معشري
على أنهم لا يعلمون وأعلم
ومن أفلح الجاهل أيقنت أنني
أنا الميم و الأيام أفلح أعلم

يقول عادنى الدهر وقدم غيرى على الرغم من جهلهم وعلمي ،
وحين ظهر هذا وتأكد منعت رجائي من الدهر وعلمت أنه لن يكون لى
- أنا وحدى - على لسان الدهر ذكر فصار حالى حال حرف الميم وصار
حال الدهر حال الأعلم مشقوق الشفة العليا والسفلى فإذا كان هذا
الآخر يستطيع نطق حرف الميم وهو حرف شفوى فإن الدهر يذكرنى إذا
تحقق ذلك. ومعلوم أن نطق الأفلح الأعلم لحرف الميم محال وما علق
على المحال محال.

وللمتنبى بيت توسط ضمير الفصل فيه بين المسند إليه
والمسند. وهو بيت عقلى فيه حكمه من الحكم التي كثر ورودها في
شعر المتنبى ، وشعر الحكمه يخاطب العقل أكثر مما يخاطب العاطفه ،
والعقل يحتاج إلى وسائل إقناعيه كالاختصاص وتوسط ضمير الفصل أداة
هذه الوسيلة .

يقول المتنبي :

إذا كان الشباب السكر والشيب
بهما هما فالحياة هي الحمام

فقد جعل المتنبي الحياة ليست إلا حماما إذا انقضت بين نزوات
الشباب وهموم المشيب ولم يكن الشباب فيها مالكا لصبوته ولم يكن
الاشيب فيها مؤملا منشرح الصدر مقبلا فقله : "فالحياة هي الحمام"
مساو لقولنا في هذا المعنى " ما الحياة إلا حمام إذا كان الشباب
سكرا والشيب هما "

هذان مثالان أكاد أقول عثرت عليهما مع كثرة بحثي في الشعر
بغية الوقوع على أبيات فيها توسط ضمير الفصل ، فهما غير صالحين
لبعضيهما مع ما لكل منهما من المكانة والميزة بعيدا عن الآخر -
الشعر له مجاله حيث إطلاق العنان للعواطف والأساليب الموحية المصورة
ولضمير الفصل مكانه حيث التقرير والوعد والوعيد ولذلك فقلما استمعت
إلى خطيب إلا وفي خطبته توسط ضمير الفصل مرة بل مرات والقرآن
الكريم ورد فيه ضمير الفصل كثيرا ولم تخل منه إلا بعض قليل من
السور أما الكثرة من سورة فقد ورد فيها ضمير الفصل أكثر من مرة
وقد لاحظت في ذلك أمورا تعزز أن الإقناع والتقرير والوعد والوعيد
هي أخصب المجالات التي يوتى فيها بضمير الفصل .

من ذلك :-

أولا : السور التي كان القرآن الكريم فيها يقرع زيف باطل بني
إسرائيل كثر فيها ضمير الفصل.

فهذه سورة البقرة وفيها ما فيها من خطاب لبنى إسرائيل وتوضيح حالهم مع أنبيائهم والنعي على حسبهم وتسجيل غيهم وضلالهم وإعراضهم عن الحق رغم ظهوره يرد فيها ضمير الفصل ثمانى عشرة مرة [٣٥] وفى سورة المائدة وردت آيات كثيرة متعلقه بأهل الكتاب يرد ضمير الفصل إحدى عشرة مرة لإبطال زيف الزائفين من أهل الكتاب ودحض حجتهم وسحق ضلالهم وباطلهم . يلى ذلك فى الوجة نفسها سورة آل عمران والأعراف وهما من السور التى كثرت فيها الآيات المتحدثة عن أهل الكتاب - أيضا -

ثانيا : السور التى تورد فيها القصص من أجل الاعتبار وتسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - يكثر فيها ضمير الفصل أيضا وسورة الشعراء المثل فى هذا الملحظ فقد بدأت بالتسلية لسيدنا رسول الله وتطمينه وإزالة أى سبب للإحباط عن نفسه " لعلك باخع نفسك إلا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين " وما يلى من آيات السورة بعد ذلك يتجه تلك الوجهه - وجهه تطمين وتسلية سيدنا رسول الله حيث تقص السورة أخبار الأنبياء وما لاقوا وكيف كانت العاقبة لقد هلك معاندوهم ونجا الرسل ومن آمن معهم بتوفيق من بيده ملكوت كل شئ لأنه عز وجل " هو العزيز الرحيم " العزيز الذى لا يقهر الرحيم الذى يرحم أوليائه وينجيهم من تدبير المعادين وكيد المتربصين وقد تكرر ورود هذه الآية مفصولة بضمير الفصل " وإن ربك لهو العزيز الرحيم " ثمانى مرات وجعلت كاللازمة تختتم بها قصة كل نبي من الأنبياء وفى قصة موسى مع فرعون والسحرة وهو مقام مقارعة ووعيد وتقرير يتكرر الفصل بالضمير ثلاث مرات يفيد القصر انظر " إن كانوا هم الغالبين " ليس إلا " إن كنا نحن الغالبين " لأحد سوانا " وإنا نحن الغالبون " فقط لا يشاركنا أحد غيرنا .

ثم كانت الآيات * الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطلعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين * وضمير الفصل فيها أفاد الاختصاص حيث إن هذه الأفعال يدعى وقوعها من غير الله فلذلك توسط ركنى الجملة فيها ضمير الفصل ، وترك مع الأفعال التى لم يدع وقوعها من أحد غير الله - عز وجل - والذى يصيتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين * [٣٦]

ثم كان آخر آية توسط فيها ضمير الفصل فى هذه السورة قوله تعالى: * إنه هو السميع العليم * [٣٧] تعقبها على الآيات قبلها * وتوكل على العزيز الرحيم ، الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين * [٣٨].

وقد فسر قوله تعالى : * الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين * عدة تفسيرات نختار منها ما ذكره الإمام ابن جرير الطبرى: * توكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم إلى صلاتك ويرى تقلبك فى المؤتمنين بك فيها بين ركوع وقيام وسجود وجلوس فرتل القرآن فى صلاتك وأقم حدودها فإنك بصرأى من ربك ومسمع ، وربك هو السميع العليم بما تعمل فى الصلاة ويعمل فيها من يتقلب فيها معك مؤتما بك.

وما ذكره الإمام فخر الدين الرزازى من أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف النبى - صلى الله عليه وسلم - تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرمه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما يسمع فيها من دندنتهم بذكر الله تعالى [٣٩]

وهكذا يتجلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان كلفا شغوبا بأن يكون أصحابه محافظين على صلاة التهجد رغم عدم فرضيتها وتمثل شغفه في تفقد أحوالهم في بيوتهم ليلا فجاء قوله تعالى: " إنه هو السميع العليم تطميننا له " .

ثالثا إستعمال ضمير الفصل في القرآن المكي أكثر منه كثرة واضحة في القرآن المدني [٤٠] وهذا يدعم ما ذكرناه سابقا من أن توسط ضمير الفصل غالبا ما يكون حيث الوعد والوعيد والتقريب والتأكيد إذ إن من المسلم به لدى أهل العلم أن القرآن المكي عني أكثر ما عني بإنشاء عقيدة ، والعقيدة محتاجة في أرسائها إلى تقرير وتأكيد ووعد بالإثابة لمن استجاب وأنبأ ووعد وتهديد مزلزل لمن بغى وعاند وتكبر .

أما القرآن المدني فقد عني أكثر ما عني بإرساء دعائم دولة يشرع لها الطريق الواضح الصالح لسلوكياتها ومعاملاتها وعاداتها وسياساتها وعلاقاتها وسلمها وحربها وهذا مقام يستدعي استمالة النفس واستجاشة مشاعرها .

انظر إلى تحريم الخمر وكيف سلك القرآن إلى هذا التحريم مراحل تسلم أولاها إلى الثانية وتسلم الثانية إلى الثالثة حتى كان التحريم القاطع هذا فضلا عن أن التشريع والتنظيم إنما هو لمن أناب وسلم نفسه لمن دان له عقيدة واتجاهها فهذا المنيب مستقبل جيد الاستقبال ينصاع للأمر من أول وهلة وهذا مالا يتناسب - في الأعم الأغلب - وتوسط ضمير الفصل فيما نرى والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

ورد ذلك في القرآن الكريم اثنين وتسعين مرة [٤١] وحيث وجدته فغالبا ما تجد القصر إما مفادا من توسط ضمير الفصل فقط كما في قوله تعالى : " قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم " [٤٢] فأطهر - هنا - اسم تفضيل ليس على بابه ، فليست أنثى طاهرا إتيانها إلا ما أحل الله - عز وجل - والزوجات هن المرادات [بناتي] في الآية الكريمة . قال ابن جرير : " هؤلاء بناتي " يعني نساء أمته أنكحوهن فهن أطهر لكم [٤٣] وليس للقصر طريق - هنا - سوى توسط ضمير الفصل بين المبتدأ هؤلاء والخبر أطهر .

وكذلك قوله تعالى : " الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون . . . " [٤٤] فقد قصر الإيمان على من تحققت فيه صفات سبع هي الإيمان والخشوع في الصلاة والأعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفروج إلا على ما أحل الله ورعاية الأمانات والعهود والمحافظة على الصلوات ، وقد تحقق القصر ولا طريق له إلا توسط ضمير الفصل ، والمعنى - والله أعلم - قد أدرك الذين صدقوا الله ورسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - وأقروا بما جاءهم به من عند الله ، وعملوا بما دعاهم إليه [٤٥] فلا مؤمن مفلحا إلا من خشع في صلاته وأعرض عن اللغو وأدى الزكاة وحفظ الفروج مما حرم الله ورعى العهد والأمانة وحافظ على الصلوات في وقتها ، والآيات ذكرت الجانب العملي للإيمان لأن وصف الإيمان الذي تصدر السورة وحكم بفلاح من اتصف به يعطى بمنطوقه الجانب القلبي التصديقي للإيمان .

والمذكور بعد ذلك من الأعمال يعطى الجانب العملى ، ومن الأمور الثابتة فى العقيدة الإسلامية أن أى عمل لا يجدى فى الآخرة إلا إذا كان معه إسلام قولى وتصديق قلبى فإن خلا من هذين فمصيره إلى هباء منثور " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " [٤٦] .

ومما يقوى جانب القصر فى الآيات ما أخرجه الإمام الترمذى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ :

" قد أفلح المؤمنون " حتى ختم عشر آيات [٤٧] .

ومما استقل ضمير الفصل بإفادة القصر فيه قوله تعالى فى سورة المؤمنون : " والذين هم بأيات ربهم يؤمنون ، والذين هم بربهم لا يشركون " [٤٨] .

وقوله تعالى فى سورة الشعراء : " الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقئ " [٤٩] .

وقوله تعالى فى سورة النمل : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٠] قصر الإيقان بالآخرة على من آمن وأقام الصلاة وأتى الزكاة ولا طريق للقصر سوى توسط ضمير الفصل والمعنى والله أعلم .

لاموقن بالآخرة إلا من آمن وأقام الصلاة وأتى الزكاة وهؤلاء هم أهل الهدى والبشرى .

ويؤكد هذا الفهم قوله تعالى عقيب هذه الآية مباشرة : " إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينوا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون " [٥١] فالآيات بمجموعها عرضت صورتين متقابلتين صورة للذين أيقنوا بالآخرة وهم وحدهم أهل الهدى والبشرى وصورة للذين لا يؤمنون بالآخرة وهم أهل النار والعصى والعياذ بالله .

وقل مثل هذا في قوله تعالى في سورة لقمان : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٢] وفي قوله تعالى في سورة فاطر : " ومكر أولئك هو يبور " [٥٣] وفي قوله تعالى في سورة الماعون : " الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون " [٥٤] .

توسط ضمير الفصل بين اسم كان وخبرها

جاء ضمير الفصل متوسطا معمولى كان فى القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة [٥٥] ، استأثرت قصص الأنبياء بعشر مواضع منها وأول موضع كان فى سورة المائدة فى إجابة عيسى - عليه السلام - ربه حين سأله - وهو أعلم - " أنت قلت للناس إتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق . . . " إلى قوله تعالى : " وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم " [٥٦] وواضح أن الضمير - هنا للقصر ، لأن رقابة عيسى عليهم كانت مدة حياته وبعد وفاته لم يبق عليهم رقيب غير الله - عز وجل - [٥٧] ثم جاء الضمير مفيدا الاختصاص فى قصة شعيب - عليه السلام - فى قوله تعالى فى سورة الأعراف : " الذين كذبوا شعيبا كان لهم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين " [٥٨] .

توسط ضمير الفصل - هنا - مفيد القصر والقصر قصر قلب ، لأن المالا من قومه حكى القرآن عنهم قولهم : " لئن اتبعتم شعيبا أنكم إذا لخاسرون " فقلب زعمهم على رؤوسهم وأهلكوا وثبت بالدليل العملى أنهم هم الخاسرون لا شعيبا وماله أنه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه فإنهم الراجحون " [٥٩]

واستأثرت قصة سحرة فرعون بأربعة مواضع لتوسط ضمير الفصل بين معمولى كان ، ثلاثة منها إفاء فيها الضمير الاختصاص نلمح ذلك فى معنى قوله تعالى : " وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن والغالبين " [٦٠]

وفى قوله تعالى :

" لعننا تتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ، فلما جاء البحرة قالوا لفرعون أنى لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين " [٦١] فالضمير فى الآيات الثلاث أى معنى - فيما نعلم والله أعلم - لا غالب إلا نحن فى الأولى والثالثة ولا غالب إلا هم فى الثانية .

وجاء ضمير الفصل للتوكيد فقط فى قصة موسى فى قوله تعالى :
" قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين " [٦٢]
فالسحرة مستشرفون لأن يكونوا البادئين ، وجاء ضمير الفصل ليكشف عن أن دواخلهم حين سألوا موسى - عليه السلام - من يلقى أولام كانت تهفو إلى أن يكونوا هم البادئين بالإلقاء لاموسى [٦٣] .

وكذلك أضاف ضمير الفصل الاختصاص فى قوله تعالى : " وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم " [٦٤] .

فقد جاء ضمير الفصل هو متوسطا اسم كان وخبرها ليفيد القصر تهكما وسخرية من القائل قاتله الله فهو معتقد أن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - ليس حقا - وبلغت به السخرية أن يدعو على نفسه بالهلاك إن كان ما جاء به محمد هو الحق الذى لا حق غيره وهذا أسلوب من الجحود عجيب ، يعنى إن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره بالسجيل كما فعلت بأصحاب الفيل أو بعذاب آخر ، ومراده نفى كونه حقا ، وإذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكزه عذابا ، فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد أنه ليس بحق ، كتعليقه بالمحال فى قولك إن كان الباطل حقا فأمطر علينا حجارة .

فضمير الفصل مفيد القصر - هنا - وهو جار على سبيل التهكم
بمن يقول هذا هو الحق [٦٥].

روى أن النضر بن الحارث لما قال إن هذا إلا أساطير الأولين قال
له النبي صلى الله عليه وسلم : " ويلك هذا كلام الله " فرفع النضر
رأسه إلى السماء وقال إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا
حجارة من السماء أى إن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره
بالسجيل كما فعلت بأصحاب الفيل [٦٦].

وحمل ضمير الفصل فى الآية الكريمة على القصر أوقع فى إفادة
صلف وتكبر وعناد النضر ابن الحارث من جعله للتوكيد كما ذهب الفخر
الرازى [٦٧] لأن فيه مبالغة فى سخرية هذا الجاهلى وتهكمه [٦٨].

وفى سورة النحل يقول الله - عز وجل - " وأوفوا بعهد الله
إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم
كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد
قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة
إنما يبلوكم الله به " المقام مقام نصح وحث وتقرير وتأكيد ووعد
ووعيد والآيات تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود وعدم نقضها ، وتتخذ
لتقرير ذلك وتأكيد مشيرات متعددة وتحشد لذلك من طرق التوكيد
الكثير ومن بين هذه الطرق القصر بتوسط ضمير الفصل فى قوله تعالى
" أن تكون أمة هى أربى من أمة " فالمعنى - والله أعلم -
لاتنقضوا أيمانكم متخذيها مفسدة ودخلاً بينكم بسبب أن تكون جماعة
قريش أزيد عدداً وأوفر مالا من جماعة المؤمنين إنما يختبركم الله
بكونهم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وما عقدتم على
أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

أم تغترون بكثرة قريش وثروتهم وقوتهم وقلة عدد المؤمنين وفقيرهم وضعفهم.

ومن الجلى أن المعنى على القصر إذ لولاه لما كان هناك دأخ إلى أن يتوقع نقض العهد مع رسول الله ، لأن من تحدده نفسه بنقض عهده مع رسول الله بعد أن أعطاه ليس مرجعه إلى هدى يرى عليه قريشاً ولا يرى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو إلى مبدأ خلقى أو إنسانى أو اجتماعى كالا فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو المخرج من الظلمات إلى النور إنها السبب الذى لأسبب غيره راجع إلى وفرة فى قريش وقلة فى أصحاب محمد إلى غنى وجدة فى قريش وإلى ضد ذلك فى أصحاب محمد ليس هناك من أسباب النقض إلا سبب واحد هو كون قريش أربى فى العدد والقوة والثروة وليس للقصر هنا طريق سوى توسط ضمير الفصل ولولاه لكان المسلمون مشاركين قريشاً فى الزيادة فمن المسلم به لدى أهل العلم أن اسم التفضيل يفيد مشاركة شئئين فى معنى وزيادة أحدهم على الآخر فيه فكلمة " أربى " بدون ضمير الفصل كانت تثبت للمسلمين مشاركة فى الزيادة، والأمر ليس كذلك، فما منع نشوب هذه المشاركة بالمعنى إلا توسط ضمير الفصل وهو معنى القصر لا منازع فى ذلك.

فتمحصل من كل ما سبق أن المعنى - والله أعلم - يهـى الذين أعطوا العهد لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ووثقوه بغايظ الأيمان عن نقض العهد قائلاً لهم لا يكن علمكم أن لا أربى عدداً وعدة إلا قريش سبباً فى نقض عهدهم مع رسول الله فليس ذلك إلا امتحاناً واختباراً لكم، إنها يختبركم الله بكونهم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله.

وما عقدتم على أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة لرسول الله أم
تفترون بكثرة قريش وشروتهم وقوتهم وقلة المؤمنين وفقـرهم
وضعفهم [٦٩].

وفى قوله تعالى فى سورة القصص : " وكم أهلكنا من قرية
بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن
الوارثين " [٧٠].

المعنى على القصر واضح لا يحتاج إلى شرح وإبانة ، وذكر
الاستثناء ، " إلا قليلا " قوى من إفادة ضمير الفصل القصر ، إذ إن
القليل سكنوا ما شاء الله لهم أن يسكنوا ثم آل الأمر - بعد
ذلك - فى مدة طالت أو قصرت إلى أن خلت الدور تماما من الساكنين
وقصر ميراثها على من يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجع الخالئ
أجمعون أى تركت - والله أعلم - على على حال لا يسكنها أحد ، أو
المعنى - والله أعلم - خربناها وسويتها بالأرض [٧١].

وفى سورة الصافات يقول الله تعالى " ولقد مننا على موسى
وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ، ونصرناهم فكانوا هم
الغالبين " [٧٢].

ما أقوى القصر - هنا - وما أحسن موقعه ذلك أن فرعون وماله
كذبوا وتمادوا واستمروا على ذلك مؤكدين أنهم غالبو موسى وأخيه ومن
آمن معهم لا محالة " إن هؤلاء لشرذمة قليلون " [٧٣] " أئذ
موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلـهتك قال سنقتل أبناءهم
ونستحيى نساءهم وإنا فوقهم قاهرون " [٧٤]

هكذا كان منطق المعاندين ، عاندوا ما عاندوا ومكثوا على ذلك الأمد الطويل وكانت النهاية الموعودة عليهم * فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية * [٧٥].

وكانت العاقبة الواعدة لموسى وأخيه والمؤمنين * ونصرناهم فكانوا هم الغالبين * [٧٦] فما حالف النصر أحدا إلا موسى وفريقه فالمعنى - والله أعلم - ونصرناهم فما كانوا إلا غالبين.

قال الفخر الرازى : * ونصرناهم أى نصرنا موسى وهارون وقومهما فكانوا هم الغالبين فى كل الأحوال بظهور الحجة فى أول الأمر وفى آخره بالدولة والرفعة * [٧٧].

توسط ضمير الفصل بين اسم ما وخبرها

ورد لذلك في القرآن الكريم شاهد واحد هو قوله تعالى :
" ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو
يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما
يعملون " [٧٨]

الضمير هو في هذه الآية الكريمة ضمير فصل عند بعض العلماء .
قال ابن جرير الطبري : " وقوله [هو] عماد لطلب " ما " .
الاسم أكثر من طلبها الفعل [٧٩] وفائدة الفصل - هنا - التوكيد
فالتقدير - والله أعلم - ليس تعميده نفسه بمزحزحه من العذاب ،
والأسلوب في هذه الآية مبني على التأكيد الذي تعددت وسائله بين مجيء
الباء في خبر ما ، وتقديم الخبر على اسم [ما] في " وما هو
بمزحزحه من العذاب أن يعمر " .

توسط ضمير الفصل بين اسم إن - بالكسر - وخبرها

كثر توسط ضمير الفصل بين اسم إن وخبرها في القرآن الكريم
كثرة ظاهرة بحيث زادت مواضع وروده على المائة [٨٠] وهذا متناسب
مع ما للأسلوب مع إن من التأكيد ، والإتيان بضمير الفصل يقوى هذا
التأكيد أحياناً ويمحضه للاختصاص أحياناً أخرى .

ونظراً لهذه الكثرة فإننا سنتخير بعض الآيات نجعلها تطبيقاً لما سبق تقريره من أن الاختصاص نكتة توسط ضمير الفصل التي تصاحبه في أغلب أحواله من هذه الآيات قوله تعالى في سورة المائدة " يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب " [٨١].

الموقف من مواقف يوم القيامة الذي عنت الوجوه فيه للحى القيوم ، والسائل هو الله - عز وجل - والمسئول رسل الله - عليهم السلام - وليس السؤال سؤال إستعلام ، وإنما هو إعلام للرسل بما لم يعلموا من كفر أممهم ونفاقهم وكذبهم عليهم من بعدهم وفيه - أيضاً - توبيخ للمعاندين الجاحدين من أتباع الرسل ، ونفى علم الرسل - عليهم السلام - بالكلية مع أنهم عالمون بالإجابة له بتوجيهات عدة تختار منها ما يناسب ما نحن فيه وهو أنهم - عليهم السلام - يقولون - حياء من الله - علمنا ساقط إلى جانب علمك ، لأنك أنت - وحدك - علام الخفيات ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم فجعله إنك أنت علام الغيوب التي هي في قوة " لا علم للغيوب إلا أنت " جعلت دليلاً على ما قرر قبلها من عدم وجود علم مع علم الله - عز وجل - وفي ذلك تفويض للأمر إلى علم سلطانه واتكال عليه وإظهار للشكاية وتعظيم لما حل بهم من أتباعهم وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذ اجتمع توبيخ الله وتشكى أنبيائهم عليهم [٨٢].

وخذ نظرك في قوله تعالى " ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بها كانوا يعملون " [٨٣] ضمير الفصل هنا للاختصاص نستشف ذلك من القصة التي أوردها بعض المفسرين لما كان في هذا اللقاء بين يوسف وأخيه

فما يستقر في ذهننا من معاني " إني أنا أخوك " ما أخوك
إلا أنا " ولكي ينقدح هذا المعنى في ذهن القارئ الكريم أسوق القصة
كما ذكرها الإمام الزمخشري " روى أن إخوة يوسف قالوا له أخونا
قد جئناك به فقال لهم أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي ، فأنزلهم
وأكرمهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة ، فبقي بنيامين
وحده فبكى وقال لو كان أخي يوسف حياً لأجلسني معه فقال يوسف ،
بقي أخوكم وحيداً ، فأجلسه معه على مائدته وجعل يواكله وقال :
أنتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتاً ، وهذا لا ثاني له فيكون معي
، فبات يوسف يضمه إليه ويشم رائحته حتى أصبح وسأله عن ولده فقال
لي عشرة بنين اشتقت أسماءهم من اسم أخ لي هلك فقال له : أحب
أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ فقال : من يجد أخاً مثلك ولكن لم
يلدك يعقوب ولا راحيل " فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وقال له
" إني أنا أخوك يوسف " .

ونهاية القصة تغني عن كل كلام يقال دليلاً على إفادة ضمير

الفصل للاختصاص [٨٤]

ومن الآيات التي يظهر فيها إفادة توسط ضمير الفصل بين اسم
إن وخبرها الاختصاص إفادة من الوضوح والظهور بحيث تغني عن كثير
القول وقليله قوله تعالى في سورة الحجر " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا
له لحافظون " [٨٥] وقوله تعالى في السورة نفسها " وإنا نحن نحى
ونميت ونحن الوارثون " [٨٦] وقوله في هذه السورة أيضاً " وإن
ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم " [٨٧] وقوله تعالى في سورة طه
" إني أنا ربك فأخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى " [٨٨] وبعد
فهذه مثل ذكرت للتدليل والتمثيل وليست للحصر أراها كافية لتقرير ما
أريد تقريره والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين اسم أن - بفتح الهمزة - وخبرها

وقع ذلك في القرآن الكريم عشرين مرة [٨٩]. وحث جاء ضمير
الفصل هنا أفاد القصر إما القصر الحقيقي وإما القصر الإضافي.

ففي قول الله تعالى : " ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات وإن الله هو التواب الرحيم " [٩٠] قصر
حقيقي حيث قصر قبول التوبة على الله - عز وجل - وفي الجزء
الأول من الآية استقل ضمير الفصل بإفادة القصر في الجزء الثاني
شاركه في إفادة القصر تعريف الطرفين. وفي قوله - عز وجل -
" لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون " [٩١] حديث عن مشهد من
مشاهد يوم القيامة يوضح حال الذين افتروا على الله الكذب في الدنيا
وكيف أنهم غبنوا أنفسهم حظها من رحمة الله وبطل كذبهم وإفكهم
فالأحد أخسر منهم ذلك أنهم باعوا منازلهم من الجنان بمنازل أهل الجنة
من النار وليس بعد ذلك خسران.

وهكذا في كل موضع يتوسط ضمير الفصل معمولي أن يكون
القصر وأن أردت المزيد فارجع إلى الآيتين ٤٩ ، ٥٠ من سورة الحجر
" نبئ عباد أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم "
وإلى الآية ١٠٩ من سورة النحل " لا جرم أنهم في الآخرة هم
الخاسرون " وذلك في الآيتان ٦ ، ٦١ من سورة الحج و الآية ١١٩
من سورة المؤمنون والآية ٢٥ من سورة النور والآية ٣٠ من سورة
لقمان والآية ٤٣ من سورة غافر والآية ١٥ من سورة فصلت

والآيات ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ من سورة النجم . ومن
الواضح أن القصر في جميع الآيات قصرت فيه الصفة على الموصوف
وطريق القصر فيها جميعها توسط ضمير الفصل وإفادة القصر كانت
بالفحوى فهو في هذا كتقديم ماحقه التأخير [٩٢]

توسط ضمير الفصل بين مفعولى أفعال القلوب

ورد ذلك فى القرآن الكريم ست مرات [٩٣] ، مرتين مع حسب الأولى فى قوله تعالى : " ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم . . . " [٩٤]
والثانية فى قوله تعالى : " يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم " [٩٥]

فى الآية الأولى تقرير وتأكيد وفيها وعيد وهو من المقامات التى يكثر فيها توسط ضمير الفصل - كما سبق القول - وفائدة ضمير الفصل هنا - فيما نرى والله أعلم - القصر ، ويعيننا على هذا الفهم أن حسب تستعمل للحكم بأحد النقيضين من غير تطور للنقيض الآخر بالبطل بخلاف ظن فإن النقيضين مهما يخطران بالبطل ويغلب أحدهما على الآخر [٩٦] ، فكان المتحدث عنهم فى هذه الآية الكريمة جزموا أن ليس البخل إلا خير لهم فقلب القرآن عليهم جزمهم هذا وحكم بأن البخل شر لهم.

ففى الآية قصران ، قصر البخل على الخير - فى زعم الباخلين - طريقة توسط ضمير الفصل ، وقصر البخل على الشر - كما حكم الله طريقة العطف ببل وحكم الله هو الأغلب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " وهكذا حال توسط ضمير الفصل بين مفعولى حسب يفيد القصر.

وورد ضمير الفصل متوسطا مفعولى رأى مرتين - أيضا -
 الأولى فى قول الله تعالى : " إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا " [٩٧]
 والثانية فى قوله تعالى : " ويرى الذين أوتوا العلم الذى
 أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد " [٩٨].

رأى فى الآيتين معنى العلم ذلك أن من المقرر لدى علماء اللغة
 أن رأى إذا عدى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم ، وعلى ذلك فضمير
 الفصل أفاد الحصر فى الآيتين كليهما فالمعنى فى آية الكهف - والله
 أعلم - على أن الرجل الفقير الصابر لا ينكر أنه قليل المال والولد ولكنه
 مع ذلك لا يستبعد أن تتبدل الحال بينه وبين صاحبه فيكون هو الواحد
 ويكون صاحبه المعدم ، وهذا يقوى جانب أن يكون ضمير الفصل للقصر
 إذ يصح تقدير المعنى هكذا - والله أعلم - إن كنت لاترانى إلا أقل
 منك فى المال والولد فليس هناك ما يمنع من أن تتبدل الحال فيؤتىنى
 ربى خيرا من جنتك ويصيب جنتك بالحسبان المهلك أو بغور مائها
 فتصبح أثرا بعد عين كأن لم تغن بالأمس [٩٩] وأما آية سبأ فالقصر
 الذى طريقه ضمير الفصل فيها من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى كثرة
 قول فالحق إلا ما أنزله الله على رسوله يقال فى مواجهة منكروى
 الألوهية والوحدانية كما يقال هذا فى مواجهة الذين يستبدلون بشرع الله
 شرعا آخر .

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولى جعل فى القرآن الكريم مرة
 واحدة فى قوله تعالى : " وجعلنا ذريته هم الباقين " [١٠٠] ومن
 الواضح أن المقام هنا مقام ذكر خاتمة قصة ، والقصص القرآنى فيه
 العبرة والعظة " لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب " [١٠١]

” وكألا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ”

[١٠٢] وموضع العبرة يحتاج إلى التعبير الحاسم الذي لا يترك شغرة لغز أو شك ، وأسلوب القصر من الأساليب الحاسمة التي لا مجال فيها لقليل وقال. والآية الكريمة فيها قصر البقاء على ذرية نوح - عليه السلام - فقد روى أنه مات كل من كان معه في السفينة غير ولده أوهم الذين بقوا متناسلين إلى يوم القيامة ، قال قتادة : الناس كلهم من ذرية نوح - وكان لنوح - عليه السلام - ثلاثة أولاد سام وحام ويافت ، فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ، ويافت أبو الترك ويأجوج ومأجوج [١٠٣].

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولي وجد في القرآن الكريم مرة واحدة - أيضا - وذلك في قوله تعالى : ” وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا ” [١٠٤] والضمير في الآية الكريمة للفصل والقصر مستفاد من توسط هذا الضمير فقد سد ضمير الفصل مسد تعريف ما أصله الخبر وتعريف الطرفين يفيد القصر - كما هو معلوم - ولعل في حذف الألف واللام وتوسط ضمير الفصل ما يوحى بأن الأجر أعظم من أن يحد أو يحصر ، ولعل في التعبير بهو ما يوحى بأن ما أنفق الإنسان في الدنيا يجده - عند الله - حاضراً قائماً مضاعفاً أكثر ما تكون المضاعفة وفي الحديث ” من تصدق بعدل تمرة من الكسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل ” [١٠٥].

فليس خير في دور بنيت ولا في ضياع ملكة ولا ذهب وفضة كنزت إنما الخير ما وجد عند الله .

فالمعنى على القصر ولا طريق له في الآية الكريمة غير توسط ضمير الفصل هذا وقد رأى بعض المفسرين أن ضمير الفصل هنا للتأكيد والمبالغة [١٠٦]

الهوامش

- ١- ذكر بعض الباحثين النحويين أنه أحصى الآيات التي جاء فيها ضمير الفصل فبلغت ثمانيا وثلاثين ومائتي آية. راجع القول الفصل في ضمير الفصل للدكتور أحمد عبد العزيز عبد الله ص ١٠٢ والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة أنا ، أنت ، أنتم ، نحن ، هو ، هي ، هما ، هم ، هن.
- ٢- الشعراء ٧٨-٨٩ ولاحظ أن الفصل في الآيات فيما عدا وإذا مرضت فهو يشفين إذ الضمير فيها واقع في جواب الشرط لاحظ أيضا أنه من الفصل على رأى وليس مسلما لدى جميع النحويين لأن الخبر جملة فعلية. [أنظر الباب في علل البناء و الإعراب الورقة ١٠٥ بمكتبة الأزهر].
- ٣- راجع شروح التلخيص ٣٨٦/١ والإتقان في علوم القرآن ٥٠/٢ ومعترك الأقرآن في إعجاز القرآن ١٨٦/١ وخصائص التراكيب للدكتور أبي موسى ٩٣ ودلالات التراكيب له كذلك ٩٣
- ٤- أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي رافع وهو حديث حسن - راجع الجامع الصغير للسيوطي ١٢٢/٢
- ٥- الكهف ١٧
- ٦- النحل ١٣٠، ١٣١
- ٧- الشعراء ٦٩-٧٨
- ٨- راجع الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال للإمام ناصر الدين ابن المنير وفيه " السر في إضافة المرض إلى نفسه التأدب مع الله تعالى بتخصيصه بنسبة الشفاء الذي هو نعمة ظاهرة إليه تعالى "
- هامش الكشف ١١٧/٣ . وراجع أيضا تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٣٣٨/٣ .
- ٩- الأعراف ١٩
- ١٠- لاحظ معنى أن سيبويه يسمي التأكيد وصفا راجع الكتاب ٣٨٥/٢

٣٩٥/٢ ،

- ١١ - البروج ١٣
- ١٢ - ق ٤٣
- ١٣ - الشورى ٣٩
- ١٤ - راجع اللباب في علل البناء والإعراب [ج رقم ٧٧٧/٥٦٠٢
بمكتبة الأزهر الورقة ١٠٥ ب ، والمقتصد في شرح الإيضاح للشيخ عبد
القاهر الجرجاني ٤٩٧/١ وشرح ابن يعقوب ١١٠/٣
- ١٥ - إنما خصت علماء مدرسة السكساكي ، لأن كثيرين من علماء
بالغة الأسلوب والأدب علماء الإعجاز تحدثوا في ضمير الفصل بإفاحة
تحمدهم. راجع البرهان في علوم القرآن للشيخ الزركشي
٤٠٩/٣ ، ٤١٠ والإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي ٥٠/٣
ومعترك القرآن في إعجاز القرآن له أيضا ١٨٦/١
- ١٦ - عروس الأفراح انظر شروح التلخيص ٢٢٠/١ ، ٣٨٦ وما بعدها
- ١٧ - البقرة ٥ وراجع الكشف ١٤٦/١
- ١٨ - النجم ٤٣-٤٥
- ١٩ - ضمير الفصل عند جمهور النحويين لا يقع قبل الخبر الذي هو
جملة فعلية فعلها ماض لكن الخطيب والسعد ومن لف لفهم جاروا الإمام
عبد القاهر في عد ما كان كآيات الكريعات فصلا ذكر ذلك في المقتصد
٤٩٧/١
- ٢٠ - المائدة ١١٧
- ٢١ - عروس الأفراح انظر شروح التلخيص ٣٨٧/١
- ٢٢ - الحشر ٢٠
- ٢٣ - الكوثر ٣
- ٢٤ - الشورى ٩
- ٢٥ - انظر الشروح ٣٨٦/١ والإيضاح مع البغية للشيخ عبد المتعال
الصعيدى ١١٧/١

٢٦- انظر الشرح ٣٨٦/١

٢٧- التوبة ١٠٤ وانظر الكشاف ٣٠٨/٢ وقيل في معنى التخصيص في الآية - والله أعلم - قبول التوبة ليس إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما الله سبحانه - هو الذي يقبل التوبة ويردها فاقصدوه بها ووجهوها إليه

٢٨- الذاريات ٥٨

٢٩- المطول ١٠٣-١٠٦

٣٠- انظر شروح التلخيص ١٨٦/٢-٣٠٣ والمطول ٢٩٠

٣١- الإتيان ٤٩/٢ وما بعدها وانظر المعتكف للسيوطي أيضا ١٨٢/١ وما بعدها

٣٢- راجع دلالات التراكيب للأستاذ الدكتور محمد محمد أبي موسى ٣٧، ٣٦

٣٣- آل عمران ١٨٠

٣٤- جهدت في مطالعة ومراجعة أشعار جاهلية وإسلامية وعباسية وحديثة ومعاصرة أن أقع على قصيدة تكرر فيها ذكر ضمير الفصل فلم أعثر إلا على أقل القليل ورد فيها ضمير الفصل مرة واحدة دون أن تتكرر فجعلت من نتائج هذا تقرير أن ضمير الفصل يقل في الشعر ويكثر في النثر ومن البديهي أن ما قصت به استقراء ناقص إذ هو الممكن المتاح أما الاستقراء التام فهذا ما لا تنهض به قدرة إنسان - وإن شئت فقل - لا تنهض به حياة إنسان أياً كان فلو أن أحداً عثر على ما لم نعثر عليه فله فضله وعلينا تجاهه الشكر الجزيل لأنه دلنا على ما لم نستطع الإهتداء إليه.

٣٥- القول الفصل في ضمير الفصل للدكتور أحمد عبد العزيز عبد الله ١٣٣ وما بعدها.

٣٦- راجع الإتقان ٥٠/٢ ومعترك القرآن ١٨٦/١ وشروح التلخيص ٣٨٦/١ وفيها جميعاً النص على أن ضمير الفصل أتى به فى كل موضع ادعى فيه نسبة المعنى إلى غير الله تعالى ولم يأت به حيث لم يدع

٣٧- الشعراء ٢٢٠

٣٨- الشعراء ٢١٧-٢١٩

٣٩- راجع جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٢٥/١٨ والكشاف ٣٤٢/٣ وتفسير القرآن العظيم ٣٥٢/٣ والتفسير الكبير ١٧٢/٢٢

٤٠- ورد ضمير الفصل فى القرآن المكى فى السور الآتية : الأنعام ، الأعراف ، يونس ، هود ، يوسف ، إبراهيم ، الحجر ، النحل ، الإسراء ، الكهف ، مريم ، طه ، الأنبياء ، المؤمنون ، النور ، الشعراء ، النمل ، القصص ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة ، سبأ ، فاطر ، يس ، الصافات ، ص ، الزمر ، غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ، الدخان ، الجاثية ، ق ، الذاريات ، الطور ، النجم ، الواقعة ، القلم ، المعارج ، المزمل ، النازعات ، عبس ، البروج ، البلد ، الماعون ، الكوثر ومجموع الآيات التى ورد فيها ضمير الفصل مائة وخمسة وأربعون آية .

٤١- انظر المعجم المفهرس ومعجم الأدوات والحروف لألفاظ القرآن الكريم مادة أنت ، أنا ، أنتم ، نحن ، هو ، هي ، هما ، هم ،

هن ٤٢- هود ٧٨

٤٣- جامع البيان ٨٥/١٢ وذكر بعض المفسرين أن المراد " بناتى " بنات لوط - عليه السلام - نفسه عرض تزويجهن عليهم حتى يلقى ضيفه فاحشتهم ، فالمعنى والله أعلم - هؤلاء بناتى فتزوجوهن وكان تزويج المصلمات من الكفار جائزاً - وزوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إبنتيه من عتية بن أبى لهب وأبى العاص بن الربيع ، وقد كان

ذلك قبل أن ينزل تحريم تزويج الكافرين بالمسلمات] انظر
الكشاف ٤١٤/٣ وما في صلب البحث أولى بالقبول وراجع التفسير
الكبير للرازي ٣٣/٩ ، ٣٤ والجامع لأحكام القرآن ٧٦/٩ وتفسير
النسفي ١٩٩/٣

٤٤- المؤمنون ٢ - ٥

٤٥- جامع البيان ٥/١٨ والتفسير الكبير ٧٧/٩٢ وما بعدها.

٤٦- الفرقان ٢٣

٤٧- الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٠٣ والمذكور جزء من الحديث
وليس الحديث بتمامه ، وهذا الحديث صححه ابن العربي

٤٨- المؤمنون ٥٨ ، ٥٩

٤٩- الشعراء ٧٨ ، ٧٩

٥٠- النمل ٣

٥١- النمل ٥٤

٥٢- لقمان ٤

٥٣- فاطر ١٠

٥٤- الماعون ٥ ، ٦

٥٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة كان يكون

٥٦- المائدة ١١٦ ، ١١٧

٥٧- راجع الشروح ٣٨٧/٩

٥٨- الأعراف ٩٢

٥٩- انظر الكشاف ١٣١/٣ والنسفي ٦٥/٢ ولاحظ أن الابتداء في
" الذي كذبوا شعيباً كان لم يفتوا فيها " و التكرار في " الذين
كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين " فيه معنى الاختصاص أيضاً وهذا
الحشد من أساليب الاختصاص دال على استعظام تكذيبهم وما جرى عليهم

٦٠- الأعراف ٧٣

٦١- الشعراء ٤٠ ، ٤١

٦٢ - الأعراف ١١٥

٦٣ - انظر الكشف ١٤٠/٣

٦٤ - الأنفال ٣٢

٦٥ - انظر الكشف ٢١٦/٣

٦٦ - تفسير النسفي ١٠٢/٣

٦٧ - راجع التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦٢/١٥ وانظر كذلك جامع

البيان للطبري ٢٣٣/٩

٦٨ - اختلف فيمن قال هذه المقالة فقال مجاهد وابن جبير هو النضر

بن الحارث ، وقال أنس ابن مالك قائله أبو جهل " انظر الجامع لأحكام

القرآن للقرطبي ٣٩٨/٧

٦٩ - مما يؤكد ذلك ما ذكره المفسرون من أن هذه الآية نزلت في

العرب الذين كانت القبيلة منهم إذا خالفت أخرى ، ثم جاءت أحدهما

قبيلة كثيرة قويه فداخلتها غدرت بالاولى ونقضت عهدها ورجعت إلى

هذه الكبرى - قاله مجاهد - فوجههم القرآن إلى ألا ينقضوا العهود

من أجل أن طائفة أكثر من طائفة أخرى أو أكثر أموالا فيكون ذلك

سبباً في نقض الأيمان لرؤية الكثرة والسعة في الدنيا لأعدائهم

المشركين ، والمقصود النهي عن العود إلى الكفر بسبب كثرة الكفار

وكثرة أموالهم . وقال الفراء " المعنى لا تغدروا بقوم لقلتهم و

كثرتكم أو لقلتكم وكثرتهم وقد عززتموهم بالإيمان [الجامع لأحكام

القرآن ١٧١/١٠]

٧٠ - القصص ٥٨

٧١ - انظر الكشف ٣٤/٣ والجامع لأحكام القرآن ٣٠١/١٣ وجامع

البيان ٩٥/٢٠

٧٢ - الصافات ١١٤ - ١١٦

٧٣ - الشعراء ٥٤

٧٤- الأعراف ١٢٧

٧٥- الحاقة ١٠

٧٦- الصافات ١١٦

٧٧- التفسير الكبير ١٦٠/٣٦

٧٨- البقرة ٩٦

٧٩- لاحظ أن بعض النحويين يسمي ضمير الفصل عمادا . راجع شرح ابن يعيش ١١٠/٣ وما بعدها انظر جامع البيان ٤٣٠/٩ ، وفي إعراب هذا الضمير أقوال أخرى منها أنه راجع إلى " أحد " المتقدم ذكره في الآية والتقدير [ما أحدهم بهزحزه من العذاب تعميره ، وقيل راجع إلى التعمير المفاد من " لو يعمر ألف سنة " ولا يجوز أن يكون الضمير للشأن ، لأن المفسر لضمير الشأن مبتدأ وخبر ودخول الباء في [بهزحزه] يمنع من ذلك راجع التبيان في إعراب القرآن ٩٦/٩ و الجامع لأحكام القرآن ٣٤/٣ وجامع البيان ٤٣٠/٩

٨٠- معجم الأدوات والحروف مادة إن

٨١- الهائدة ١٠٩

٨٢- الكشف ٦٥٢/١ والجامع لأحكام القرآن ٣٦٠/٦ ، ٣٦١ ، والتفسير الكبير ١٢٩/١٢-١٣٢ وجامع البيان لابن جرير الطبري ١٢٦، ١٢٥/٧

٨٣- يوسف ٦٩

٨٤- الكشف ٣٣٣/٢ وانظر التفسير الكبير للرازي ١٨١/١٨ والجامع لأحكام القرآن ٢٢٨/٩ وجامع البيان لابن جرير الطبري ١٥/١٣

٨٥- الحجر ٩

٨٦- الحجر ٢٣

- ٨٧- الحجر ٢٥
- ٨٨- طه ٩٢
- ٨٩- معجم الأدوات والحروف مادة إن
- ٩٠- التوبة ١٠٤
- ٩١- هود ٢٢
- ٩٢- انظر كتب التفسير في الآيات المشار إليها تجد ما يشفى الغليل ويوضح ما لضمير الفصل بين معمولي [أن] بفتح الهمزة من إفادة القصر
- ٩٣- المعجم المفهرس مادة حسب ورأى وجعل ووجد
- ٩٤- آل عمران ١٨٠
- ٩٥- المنافقون ٤ وهو ضمير فصل إذا أعربنا [العدو] مفعولا ثانيا لحسب قال القرطبي : قوله تعالى " يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو " أى كل أهل صيحة عليهم هم العدو ، فهم العدو فى موضع المفعول الثانى ، على أن الكلام لا ضمير فيه ، يصفهم بالجبن والخور [الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ١٢٥] وانظر الكشف للزمخشري ٤ / ١٠٩ والبحر المحيط ٨ / ٢٧٢]
- ٩٦- راجع بصائر ذو التميز ٢ / ٤٦٣ والمفردات ١١٧
- ٩٧- الكهف ٣٩
- ٩٨- سبأ ٦
- ٩٩- قال الزمخشري " المعنى - والله أعلم - إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنع الله أن يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى فيرزقنى لإيمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك نعمته ويخرب بستانك - الكشف ٢ / ٧٢٣

- ١٠٠ - الصافات ٧٩
- ١٠١ - يوسف ١١٩
- ١٠٢ - هود ١٢٠
- ١٠٣ - الكشاف ٣٣٤/٣
- ١٠٤ - الزمل ٢٠
- ١٠٥ - متفق عليه
- ١٠٦ راجع التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٠/١٨٨

أهم مراجع البحث

- ١- الإتيقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي
مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي
- ٢- أساليب بلاغية للدكتور أحمد مطلوب
وكالة المطبوعات بالكويت
- ٣- البحر المحيط
- دار الفكر
- ٤- البديع في البديع في نقد الشعر لإسامة بن منقذ
دار الكتب العلمية بيروت
- ٥- البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي
دار المعرفة بيروت
- ٦- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزبادي
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- ٧- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعدي
مكتبة الآداب
- ٨- التبيان في إعراب القرآن
دار الجيل
- ٩- تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير
مكتبة الدعوة الإسلامية
- ١٠- التفسير الكبير للفخر الرازي
دار الفكر
- ١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري
دار المعرفة

٩٣- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير

دار المعرفة

٩٤- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

الهيئة المصرية العامة

٩٥- حاشية الصبان على شرح الأشموني

دار إحياء الكتب العربية

٩٦- خصائص التراكيب للدكتور أبي موسى

مكتبة وهبة

٩٧- لأئيل الإعجاز للشيخ عبد القادر الجرجاني

تحقيق الشيخ محمود شاكر

مكتبة الخانجي

٩٨- تراكيب التراكيب للدكتور أبي موسى

مكتبة وهبة

٩٩- شرح ابن يعيش

مكتبة الشعبى

١٠٠- شروح التلخيص

مطبعة عيسى البابى الحلبي

١٠١- الصناعتين لأبي هلال

دار الكتب العلمية بيروت

١٠٢- علوم البلاغة للشيخ المصطفى

دار الكتب العلمية بيروت

١٠٣- في طلال القرآن لسيد قطب

دار الشروق

١٠٤- القول الفصل في ضمير الفصل

للدكتور أحمد عبد العزيز عبدالله

دار الطباعة المحمدية

٣٤- الكتاب لسيبويه

مكتبة الخانجي

٣٥- الكشف للزمخشري

دار المعرفة بيروت

ودار الشروق القاهرة

٣٦- اللباب في علل البناء والإعراب

مخطوط بمكتبة الأزهر

٣٧- المطول على التلخيص للسعد التفتازاني

مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ

٣٨- المقتصد على الإيضاح للشيخ عبد القاهر

تحقيق د/ كاظم بحر المرجان

دار الرشيد للنشر بغداد

٣٩- معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي

دار الفكر العربي

٣٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

دار الريان

٣١- المفردات للراغب الأصفهاني

دار المعرفة بيروت

٣٢- من بلاغة القرآن الكريم د/ أحمد أحمد بدوي

مكتبة نهضة مصر

٣٣- منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجي

دار الغرب الإسلامي بيروت

التشبيه النبوي
في أحاديث الأندلس والتبشير
عند ابن علان في كتابيه
الفتوحات الربانية ودليل الفالحين

د . رفعت إسماعيل السوداني
كلية اللغة العربية بدمنهور - جامعة الأزهر

تقديم تعريف بالمؤلف وكتابه

المؤلف هو : محمد بن علان البكرى الصديقى الهكى الشافعى
[٩٩٦ - ٥٧٠ هـ]

نشأته ومكانته العلمية :

ولد بمكة ونشأ بها نشأة علمية حيث تربى فى أسرة علم وفضل
وتصوف يمتد نسبها الى أبى بكر الصديق . نال فيها الرعاية العلمية
كما استفاد من علماء عصره من مختلف الأقطار الإسلامية الذين كانوا
يغدون إلى مكة فى مواسم الحج فكانت نقطة إلتقاء وموطن تفاعل بين
العلماء والأدباء . فقرأ على مشايخه كتب اللغة العربية والتفسير
والقراءات والحديث والفقه والتصوف مما أهله لأن يكون أحد الأئمة
المفسرين المحدثين المتصوفة جمع بين العلم والعمل فكان إماما ثقة أهل
عصره . نظم الشعر وبين موقفه الإسلام منه إلا أنه شعر علماء نظم به
بعض المسائل العلمية وتمثل فى كثير منه الموعظ والنصائح .

وله مؤلفات تزيد على الستين فى التفسير وشرح الحديث والفقه
والتصوف والتاريخ وعلوم اللغة العربية وله باع طويلة فى البلاغة فقد
شرح منظومة ابن الشحنة الحنفى فى المعانى والبيان والبدیع وقرأ
وفهم ما قاله علماء البلاغة كالسكاكى والخطيب القزوينى وسعد الدين
التفتازانى وبهاء الدين السبكى

واستوعب كتب شروح الحديث التى نقل عنها مرجحا وملخصا

ومسجلا الكثير من عباراتها البليغة . واستفاد مما كتبه
المفسرون كالزمخشري والبيضاوي وأبي حيان وغيرهم.

في هذا تتضح لك قيمة كتابه:

الفتوحات الربانية على الأذكار النووية ودليل الفالحين بطرق رياض
الصالحين . فهما يعدان من أهم كتب شروح الحديث النبوي فكتاب
الفتوحات الربانية يشرح كتاب الأذكار المسمى "حلية الأبرار وشعار
الأسرار" في تلخيص الدعوات والأذكار للإمام النووي [٦٣١هـ-٦٧٦هـ]
وكتاب دليل الفالحين بشرح كتاب رياض الصالحين للإمام النووي أيضا .
والكتابان : الأذكار ورياض الصالحين مشهوران لدى العامة والخاصة
لا يكاد بيت مسلم يخلو منهما أو من أحدهما ولذا بذل الشيخ ابن علان
جهدا كبيرا في شرحهما فأبرز معالم البلاغة النبوية من خلال تحليل
نص الحديث وكشف عن أسرار النظم النبوي الشريف وأبرز ما يمكنه
الأسلوب النبوي من ثراء في المعنى ودقة في التركيب وإبداع في
الصياغة ولذا كان الشرحان جديرين بأن تتجه إليهما همم الباحثين بالدرس
والتحليل وكشف ما فيهما من أسرار بلاغية في صورة تطبيقية تعد
نموذجا في ميدان الدراسات البلاغية التطبيقية وهذا هو الدافع إلى
كتابة هذا المقال "التشبيه النبوي في أحاديث الأنداد والتبشير عند
ابن علان في كتابه: الفتوحات الربانية ودليل الفالحين" .

وقد تضمن تمهيدا وأربعة أقسام.

التمهيد : قيمة التشبيه الفنية .

القسم الأول : تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر .

القسم الثاني : تشبيه الأفضل بالفاضل .

القسم الثالث : التشبيه المركب .

القسم الرابع : التشبيه البليغ .

تمهيد : قيمة التشبيه الفنية .

التشبيه فن من فنون الكلام وعنصر من عناصر الأساليب . وهو تعبير ممتاز تعتمد إليه النفوس بالفطرة حين تسوقها الدواعي إليه يرسم الصورة فينتقل المعنى في وضوح كأننا نراه بأعيننا ونلمسه بأصابعنا . وهو لون من ألوان القياس يلجأ إليه كل الناس عندما يريدون توضيح معنى فيه نوع خفاء .

ولذا نجد التشبيه قد اتسعت آفاقه وتعددت قوالبه وتشعبت قريحته فاستحق أن يكون كما قال العلوي : " بحر البلاغة وأبا عذرتها وسرها ولبابها وإنسان مقلتها " [١]

" وهو كثير في كلام العرب حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد " وهو باب كأنه لا آخر له [٢] وما ذلك إلا لأن التشبيه له فوائد عدة ومقاصد مهمة تجعله يلعب دورا خطيرا في التعامل مع النفس المؤمنة ومحاطبة مشاعرها يكشف لها المعنى حتى تتصور الجزاء فتترغب في الثواب أخذا بأسبابه وترهب العقاب مجتنبة دواعيه .

ومن هنا جاءت الأحاديث النبوية مليئة بالتصوير بواسطة التشبيه مبرزة عظم الأعمال الحسنة وفضل ثوابها وموضحة خطورة الأعمال القبيحة والمنكرات موضحة سوء عاقبتها .

وقد أدرك الشيخ ابن علان سبب التشبيه والتمثيل في الأحاديث النبوية الشريفة فيعلق على التمثيل في قوله - صلى الله عليه وسلم :
" مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره مثل الحي والميت " .

فيقول : "مثل الشيء صفته ذكره الجوهرى وهو المراد هنا
والقصد من ضرب الأمثال التقريب إلى ذهن السامع" [٣]

ويعلق على التشبيهات في قوله صلى الله عليه وسلم:
" إن هذا المال خضر حلو فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه
ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذى يأكل ولا يشبع".

فيقول : "وفى الحديث وجوه من التشبيهات بدیعة : تشبيه المال
وشجره بالنبات وظهوره وتشبيه أخذه بغير حق بمن يأكل ولا يشبع" ثم
يقرر أن فى الحديث جواز "ضرب الأمثال لما يعقل السامع من الأمثلة"
ثم يبين فائدة التشبيهات فى الحديث وأنها تتركز فى توضيح ما خفى
على الناس من معان فيقول: "لأن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا
فى الشيء الكثير فتبين بالمثال المذكور أن البركة خلق من خلق الله
وضرب لهم المثل بما يعهدون فالأكل إنما يأكل ليشبع فإذا أكل ولم
يشبع كان غيا فى حقه بغير فائدة فى عينه إنما هى لما يتحصل به من
المنافع فإذا كثر عند المرء من غير تحصيل منفعته كان كالعدم" [٤]

والمأمل لهذا الكلام يجده تأكيدا لما ذكره البلاغيون من فوائد
التشبيه كأبى هلال العسكري الذى يقرر بأن أجود التشبيه وأبلغه إخراج
مالا يحس إلى ما يحس أو إخراج مالم تجر به العادة إلى ما جرت به
العادة أو إخراج ما لا يعرف بالبدیهة إلى ما يعرف بها أو إخراج
ملا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فيها [٥]

وابن رشيق الذى يذكر أن التشبيه الحسن هو الذى يخرج الأغص
إلى الأوضح فيفيد بيانا وأن التشبيه كالاستعارة يخرجان

الأغمض إلى الأوضح كما يقربان البعيد ثم يوضح ذلك بقوله:
"وشرح ذلك أن ما تقع عليه الحاسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه
الحاسة والمشاهد أوضح من الغائب فالأول في العقل أوضح من الثاني
والثالث أوضح من الرابع وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح مما يعرفه
من غيره والقريب أوضح من البعيد في الجملة وما قد ألف أوضح مما لم
يؤلف" [٦] وبذا يتقرر أن التشبيه يفيد التبيين والتوضيح وهي أولى
فوائده وأخطرها لأن وظيفة التشبيه "الأساسية أن يزيل عن المعنى
اللبس والغموض ويجلوه على الأنظار ويقربه إلى الأذهان" [٧]

والشيخ ابن علان كأنه قرأ كلام الإمام عبد القاهر الذي يبرز أثر
التمثيل وبخاصة إذا جاء عقب المعاني فيقول: "واعلم أن مما اتفق
العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو أبرزت هي
باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة
وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف من قواها في
تحريك النفوس لها ودعى القلوب إليها واستثار لها من أقاصى الأفئدة
صبابة وكلفا . . . " [٨]

ويحاول الشيخ ابن علان تقرير هذا الغرض وترسيخه في الأذهان
بتعليقه على الكثير من التشبيهات النبوية ومن أمثلة ذلك غير ما تقدم
تعليقه على التشبيه في الحديث الشريف عن ابن مسعود - رضى الله عنه
قال: "خط النبي صلى الله عليه وآله مربعا وخط خطا في الوسط خارجا عنه وخط
خطا صغارا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط فقال:
هذا الإنسان وهذا أجله محيطا به أو قد أحاط به وهذا الذي هو خارج
أجله وهذه الخطوط الصغار الأعراض فإن أخطاه هذا نهشه هذا وإن أخطاه
هذا نهشه هذا".

فيقول : " وهذا منه صلى الله عليه وسلم من باب تصوير المعاني وإدخالها في أذهان السامعين بالتمثيل بالمحسوسات " ويعلق على مضمون التشبيه في الحديث الشريف عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما " .

فيقول : " [وأشار] لزيادة التبيين وإدخال المعاني في ذهن السامع لكونها بصورة المحسوس المدركة عادة " [٩] .

وبتأمل الحديثين الشريفين وتعليق الشيخ ابن عثان عليهما تبرز لك حقيقة هامة وهي أن التشبيه النبوي كالتشبيه القرآني " يستمد عناصره من الطبيعة وذلك هو سر خلوده فهو باق ما بقيت هذه الطبيعة وسر عمومته للناس جميعا يؤثر فيهم لأنهم يدركون عناصره ويرونها قريبة منهم وبين أيديهم " [١٠] .

وإذا تتبعنا التشبيه النبوي وأمعنت النظر في صورته وجدته بيانا " يلج بالمعنى إلى شعاب النفس فتزيده وضوحا في الخاطر وجلاء في الذهن لتستميل أفكاره الهادية دما خالما يترقرق في عروق المسلم ونورا يمتد في عقله وبصره ونفسا يتردد في رفته وذاك بعض ما يفيض البيان الساحر والأدب الرفيع " [١١] .

وبالإضافة إلى ما يفيد التشبيه النبوي من البيان والإيضاح تجد صورته تتميز بالإيجاز البليغ بحيث لا تتجاوز الصورة كلمات معدودة أحكم النبي صلى الله عليه وسلم وضعها " حيث تشع كل كلمة ببذائع الفكر وروائعه " [١٢] .

وهذا ما ستراه واضحا من خلال الصور التشبيهية التي تصر
علينا في هذا البحث والإيجاز من الفوائد التي يعطيها التشبيه وهي
سمة ملازمة لسمة البيان والأيضاح السالفة الذكر حتى قال بعضهم عن
الفرض من التشبيه: "الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار" [١٣].

والإيجاز لم يقتصر على التشبيه النبوي فقط بل اتصف به الكلام النبوي
في غالبته فلقد أوتي صلى الله عليه جوامع الكلام أي العبارات الموجزة
الحكيمة التي تتضمن كل عبارة منها معاني كثيرة مع الوفاء بالمعنى
الذي تضمنته يقول الرافعي: "هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة الفاظه
مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ومع إبانة
المعنى واستفراق أجزائه وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجرى عليه الكلام
في معنى معنى وفي باب باب شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره صلى
الله عليه وسلم لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه
بالكلف ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل كما يشهد به
العيان والأثر فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجابته
على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به نوعا من الخصائص التي
انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب
جميعا" [١٤].

وبجانب هاتين الفائدتين للتشبيه النبوي: التبيين والتوضيح
والإيجاز نجد التوكيد الذي يعد من سمات التشبيه عامة التي لا ينفك
عنها يقول العسكري:

" والتشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيداً ولهذا ما أطبق
جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ولم يستغن أحد منهم
عنه" [١٥]

فالتشبيه - إذن شرطه وسيلة من أخطر وسائل البيان استخدمت في الحديث النبوى الشريف فى إبراز جزاء الأعمال ترغيبا فى الثواب أو تنفيرا من العقاب بتمثيل المعقول فى صورة المحسوس أو بتشبيه المحسوس بمحسوس أشد منه وضوحا .

ومما ينبغى التنبيه عليه أن الشيخ ابن علال حينما تناول التشبيه النبوى بالشرح والتحليل لم يقتصر على الصورة فقط بل تناول صياغة الجملة وما فيها من دقائق تنعكس "على هذه الصورة التى لا يمكن أبدا أن تدرك دلالتها من غير تأمل لهذه العالائق والوشائج بين كلماتها والتى هى بمثابة الخيوط والخطوط التى لا يوجد التصوير إلا معتمدا عليها" .

وهى الطريقة التى التزم بها الإمام عبد القاهر مزج فيها النظم بالتشبيه وقام فيها التشبيه على تشابك الكلمات وتآلفها ومأخوذ مما بين الكلمات من علاقات* [١٦] .

فالتشبيه يقوم على أساس نفسى من حيث تأليفه وإدراكه وتقديره وهو عملية أساسية فى التفكير تلك هى ما بين بعض الأشياء وبعض من تشابه وعلاقات فملاحظات الشيخ ابن علال على التشبيهات النبوية تعد جانبا تطبيقيا يتبين به جلال النظم .

فالتشبيه - إذن - ليس محسنا خارجا عن إطار المضمون يتحمل به النظم وترشق به العبارة وإنما هو جوهر داخل فى المضمون ليتضح أثره فى النفس .

وليس التشبيه - أيضا - هدفا يقصد إليه دون أن يستتبع المعنى وإنما هو جزء أساسى فى النظم تتوقف عليه الدلالة [١٧] .

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن قضية الثواب والعقاب من أهم القضايا الإسلامية التي تمس العقيدة وتشكل ركنا أساسيا في حياة المؤمن لما تتركه من أثر إيجابي يدفعه إلى الإيمان بالله والتصديق بالرسول وبالتالي يقوده إلى التطبيق العملي بتنفيذ الأوامر واجتناب النواهي [١٨] فكان الإنذار والتبشير من أهداف القرآن الكريم قال تعالى:

"الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا" [١٩].

ومن أولى القضايا التي كلف النبي صلى الله عليه وسلم - بإبلاغها للناس قال تعالى:

"وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا" [٢٠].

ونظرا لخطورة قضية الإنذار والتبشير فقد ألف العلماء فيها مؤلفات مستقلة مثل كتاب الترغيب والترهيب للإمام عبد العظيم بن عبد القوى المنذري وكتاب "حادي الأرواح إلى بلاد الأغراح في وصف الجنة وما فيها لابن القيم وكتاب التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار" للإمام ابن رجب الحنبلي. وكتاب "يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار" لصديق حسن خان وكتاب "الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان" للإمام السيوطي وكتاب "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة" للقرطبي.

إلى غير ذلك من الكتب التي ألفت في وصف اليوم الآخر وما فيه من نعيم أو عذاب أخذا من الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت منشورة في كتب الحديث تصف الجنة والنار وما فيهما وأحوال من فيهما بالإضافة إلى ما ذكر في بيان جزاء الأعمال الصالحة والأعمال السيئة في مواضعها المتفرقة في كتب الحديث.

وبذا نجد التشبيه يلعب دورا مهما في بيان هذه القضية وإيصالها واضحة إلى أذهان الناس فيزدادون رغبة ورهبة .

القسم الأول :

تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر في الجزاء .

عندما تتصفح الأحاديث النبوية التي تحت على بعض الأعمال الحسنة مرغبة في ثوابها أو التي تنفر من بعض الأعمال السيئة مبغضة فيها محذرة من عقابها تجد التشبيه يلعب دورا كبيرا في توضيح الجزاء ، ثوابا أو عقابا وإبرازه أمام الأعين وكأنه ماثل مشاهد وذلك بتشبيه بعض الأعمال الحسنة التي قد يخفى ثوابها على عامة المسلمين بأعمال مشهورة معروفة عظيم ثوابها لدى العامة ترغيبا فيها .

وبتشبيه بعض الأعمال السيئة باعتبارها صفائر ببعض الكبائر في خطورة عقابها وسوء عاقبتها . وسبب خفاء عقاب هذه الصفائر على كثير من الناس أنهم يفهمونها خطأ باعتبارها خارجة من دائرة الكبائر التي يتحقق فيها العفو ولا تتم فيها المؤاخظة أخذا من ظاهر قوله تعالى :

” . . . ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى . الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة . . . ” [٢١]

وقوله تعالى :

” . . . وما عند الله خير وأبقى . للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش . . . ” [٢٢]

والشيخ ابن علان يشرح التشبيه في كل حديث ويبين جهة التشبيه التي تجمع بين المشبه والمشبه به مما يرسخ الفكرة التي يتناولها الحديث ويكشف المراد من النص النبوي

وإليك بعض النماذج كالآتي :-

١- في قوله - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما - "وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر"

يعلق على التشبيه فيقول : "فإن الحسنة بعشر أمثالها" هذا أقل درجات المضاعفة وتضعيف الحسنات من خصائص هذه الأمة نص عليه القرافي. وظاهر الحديث أن ذلك يحصل بصيام أي ثلاثة كانت من الشهر وقد اختلفت الأخبار في أفضلها [وذلك] أي صيام الثلاث من كل شهر لكون الحسنة بعشر أمثالها [مثل صيام الدهر] في أصل الثواب لا فيه مع المضاعفة المرتبة على صيامه بالفعل لئلا يلزم ثواب الأقل من الأعمال للأكثر فيصدق على ذلك أنه صام الدهر مجازاً" [٢٣]

٢- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة"

يعلق على التشبيه نقلاً عن الطيبي فيقول: "التشبيه في هذا الحديث وأمثاله ليس للتسوية بل من الحاق الناقص الكامل ترغيباً" ثم ينقل عن ابن الجوزي فيقول: "وهذا وأشباهه ورد كثيراً في الحديث مثل قوله: "من صام ثلاثة أيام من كل شهر فكأنما صام الدهر وفيمن قرأ قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يريد الأجر بغير مضاعفة بخلاف من فعل فإن له الأجر بالمضاعفة الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعين ضعفاً إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة"

ويتناول النظم فيكشف عن أسرار بعض أجزائه كـ [ثم] المفيدة للتراخي الذي يدل على أن المراد بصلاة الركعتين بعد طلوع الشمس

صلاة الضحى يقول : "والحديث لا ينافى هذا لأن العطف فيه بثم
المقتضية لتراخى صلاة الركعتين عند الطلوع وليس فيه تعرض لصلاة
الإشراق إلا لو كان العطف بالفاء . ومشيئا على الأصح أن وقت الضحى
لا يدخل إلا بالارتقاء بل لو ورد ذلك لم يصح دلالة عليها أيضا لأن
التعقيب فى كل شئ بحسبه كتزوج فولد له والارتقاء قريب من الطلوع
فألا يؤخذ من الحديث ندب صلاة الإشراق أصلا" .

ولم يغفل عن قيمة القيود فى التشبيه وأثرها فى بلاغة التشبيه
ودقة إصابة الغرض وتقرير المعنى فيذكر دلالة لفظ "تامة" ويبرز سر
تكرارها ثلاثا فيقول : "وتكريرها ثلاثا للمبالغة فى تأكيد وصف كل
منهما بأنه تام فى مرتبته غير ناقص ، وفى موطن آخر يقول : "ثم كرر
الوصف بالتام مبالغة وترغيبا للعاملين فى المحافظة على هذا العمل
سيما وفيه ما يأتى من تطهير النفس من مساوئها الناشئة عن أخطائها
وطبائعها فاستحق أن يلحق حثا عليه بما هو أكمل منه إيهاما لتسوية
بره وفضله عليه من النسكين التامين" [٢٤] .

٣- وفى قوله صلى الله عليه وسلم : "من نام عن حزبه من الليل أو عن
شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه
بالليل" .

يعلق على التشبيه بقوله : "أى أثبت أجره إثباتا مثل إثباته عند
قراءته له من الليل" ويبين جهة التشبيه بقوله نقلا عن القرطبي :
"وظاهره أن له أجره مكملا مضاعفا وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه
وتأسفه . . . " وقال بعضهم : ويحتمل أن يكون غير مضاعف إذ
التى يصلحها ليلا أكمل وأفضل والظاهر الأول" [٢٥] .

٤- وفى قوله صلى الله عليه وسلم : "من دل على خير فله مثل أجر
فاعله" يعلق على التشبيه فيقول :

"المراد أن له ثوابا مثل ما أن لفاعله ثوابا ولا يلزم أن يكون قدرهما سواء. وذهب بعضهم أن المثلية في أصل الثواب دون التضعيف الزيد للعامل" ثم ينقل عن القرطبي قوله: "أنه مثله حتى في التبعية قال: لأن الثواب على الأعمال إنما هو بفضل من الله فيعطيه لمن يشاء على أي شيء صدر منه خصوصا إذا صحت النية التي هي أصل الأعمال في طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها فلا بعد في مساواة أجر ذلك العامل لأجل ذلك القادر الفاعل أو يزيد عليه قال: وهذا جار في كل ما ورد مما يشبه ذلك كحديث: من فطر صائما فله مثل أجره قلت وحديث الترمذي الذي فيه: ورجل ليس عنده من الدنيا وتمنى أنه لو كان ذلك لأنفقه فيما أنفقها فيه من الخيرات صاحبه فهما في الأجر سواء" [٢٦]

٥ - وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا في أهله بخير فقد غزا".

يعلق على التشبيه فيقول: "أي إنه مثله في الأجر وإن لم يغز

حقيقة قاله ابن حبان وقال الطبراني:

فيه أن من أعان مؤمنا على عمل فله معين عليه مثل أجر العامل ومثل الإعانة على معاصي الله تعالى للمعين عليها من الوزر ثقل ما على العامل منه. وقال القرطبي: ذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور في هذا الحديث وشبهه إنما هو بغير تضعيف قال: لأنه يجتمع في تلك الأشياء أفعال أخر وأعمال من البر لايفعل الدال الذي ليس عنده إلا مجرد النية الحسنة وقد قال: "أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير فله مثل نصف أجر الخارج". والحديث أخرجه مسلم قال القرطبي: ولا حجة في هذا الحديث لوجهين:

أحدهما: أنه لم يتناول محل النزاع وهو أن ذوى الخير والمعروف هل

له مثل أجر فاعله من غير تضعيف أو به وهذا الحديث إنما اقتضى المشاركة والمشاطرة في العمل المضاعف فانفصالاً.

ثانيهما: أن القائم على مال الغازي وأهله نائب عنه في عمل لايتأتى له الغزو إن لم يكن ذلك العمل فصار كأنه باشر معه الغزو فليس مقتضراً على النية فقط بل هو عامل في الغزو ولما كان كذلك كان له مثل أجر الغازي كاملاً وافراً مضاعفاً بحيث إذا أضيف ونسب إلى أجر الغازي كان نصفاً له وبهذا يجمع بين حديث: من خلف غازياً في أهله بخير فقد غزا. وقوله في الحديث الثاني: فله مثل نصف أجر الغازي. ويبقى للغازي النصف فإن الغازي لم يطرأ عليه ما يوجب تنقيص ثوابه وإنما هذا كما قال: من فطر صائماً كان له مثل أجر الصائم لاينقص من أجره شيئاً [٢٧]

٦- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله"

يعلق على التشبيه موضحاً وجه الشبه وسبب التشبيه فيقول: وشبه به لأن القيام على المرأة بما يصلحها ويحفظها ويصونها لايتصور الدوام عليه إلا مع الصبر العظيم ومجاهدة النفس والشيطان فإنهما يكسألان عن ذلك ويثقلانه ويفسدان النية فيه وربما يدعوان بسبب ذلك إلى السوء وبسؤالانه ولذا قل من يدوم على ذلك العمل وقل من يسلم منه فإذا حصل ذلك العمل حصل منه الفوائد: كشف لكرب الضعفاء وإبقاء رمتهم وسد خلتهم وصون حرمتهم [٢٨].

٧- وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع"

يعلق على التشبيه ببيان وجه الشبه بين الطرفين فيقول: "قال المظهرى:
وجه مشابهة طلب العلم بالجهاد فى سبيل الله أنه إحياء الدين وإذلال
الشیطان وإتعاى النفس وكسر الهوى واللذة" [٢٩]

٨- وفى قوله صلى الله علیه وسلم: "سباب المسلم كقتاله وقتاله
كفر"

یوضح التشبيه فيقول: "سباب بكسر السين المهملة للمبالغة أى: سب
المسلم كقتاله أى فى الإثم والتحريم قال المصنف فى شرح مسلم: السب
فى اللغة الشتم والتكلم فى عرض الإنسان بما يعيبه والظاهر أن المراد
من قتاله المقاتلة المعروفة. قال القاضى: ويجوز أن يراد بها المشادة
والمدافعة قال الداودى يحتمل مساواة ذنب الساب للمقاتل قال الطبرى:
وجه التشبيه بين اللعن والقتل أن اللعن هو الإبعاد والقتل إبعاد عن
الحياة"

ثم يذكر أن فعال فى [سباب وقتال] تحتل المبالغة أو أنه على بابه
ويبين أن كلا منهما كفر إن استحلّه أو المراد به كفران النعمة وعدم
أداء أخوة الإيمان [٣٠].

* * *

تأملات في هذه الملاحظات

بتأمل هذه الملاحظات يتبين للمرء أهمية التشبيه في إبراز جزاء الأمور المشبهة ثوابا أو عقابا وتتضح أمام المرء فرصة لأن يزداد ثوابا عظيما بفعل أمور كان يظن قبل قراءة التشبيه أنها أمور بسيطة لا ثواب فيها يغرى ويحرك الهمم ثم بعد فهم التشبيه يجد هذه الأمور وقد عظمت في القلب وكبرت في العين وقوى الحافز ونشطت الهمة . ولاغرر في ذلك فقد ألحقت بواسطة التشبيه بأكمل منها في الثواب وأعظم منها في الأجر وهي أمور مشبه بها مقرررة في نفوس المسلمين معلوم عظم ثوابها وكذلك الحال بالنسبة للعقاب تجد التشبيه يلعب دورا خطيرا في التنفير من الأمور المشبهة لأنه إذا علم مثالا أن لعن المؤمن يشبه قتله في خطورة العقاب [٣١] ارتدع عن اللعن لأن العقاب لا طاقة له به فهو معن مشهور أنذر به ربنا في قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما" [٣٢].

وهذه التشبيهات النبوية قد بلغت الغاية في الحسن. ولو بحثت عن أسباب هذا الحسن لوجدت منها أن الجمع بين الطرفين جاء جمعا صحيحا من ناحية مغزى التشبيه والمقصود منه بمعنى "وجود العلاقة الصحيحة القوية ومن ناحية حسن النفس بالطرفين مجموعين أعنى أن يكون بينهما مناسبة وملاءمة من جهة ما يثيران في النفس من مشاعر وأحوال" [٣٣]

وحاول الشيخ ابن علان أن يبرز وجه الشبه وبين الجهة الجامعة بين الطرفين وهي الاشتراك في أصل الثواب دون مضاعفته وفي ذلك

إشارة إلى أن التشبيه يقتضى الاشتراك فى بعض الجهات والاختلاف فى بعضها فلا يوجد تشابه من جميع الوجوه حتى الاتحاد الذى لا يأبى التعدد ولا يوجد اختلاف من جميع الوجوه حتى التعيين الذى يأبى المقارنة [٣٤]

يقول قدامة بن جعفر: "إنه من الأمور المعلومه أن الشئ لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات إذا كان الشئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير ألبته اتحدا فصار الإثنين واحدا فبقى أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك فى معان تعمهما ويوصفان بها وإفتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتهما" [٣٥]

والمهم أنه لابد من رعاية جهة التشبيه ويجب أن لا يتعدى فى التشبيه عن الجهة المقصودة وإلا وقع فى الخطأ لا محالة" [٣٦] فمراعاة جهة التشبيه مراعاة تامة "لأنها عنوان الدقه ومظهر الإصابة ومجلى الذوق السليم والمنطق المستقيم والنظر العميق النافذ إلى صميم الأشياء ودليل القدرة على المقارنه المستوعبة وإصدار الأحكام العادلة المتزنة" حتى قرر البعض أن مراعاة الجهة هى ميزان التشبيه بها يحكم له أو عليه وأن سر ارتياحنا للتشبيه أو انقباضنا عنه يرجع إلى مبلغ حظنا منها قوة وضعفا [٣٧]

وهذا هو ما أكد عليه الإمام عبد القاهر بقوله: "ويحتاج إليه فى أصل كبير وهو أن من حق العاقل أن لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما فى العقلیات"

بعد أن تعرض لوجه الشبه الجامع بين طرفى التشبيه فى قولهم: النحو فى الكلام كالمالح فى الطعام وبين أن وجه الشبه هو ما اشترك فيه الطرفان وجوبا وهو فى هذا المثال. الصلاح بأعمالهما والفساد بإهمالهما فالنحو يصلح الكلام وبدونه يفسد معناه ومبناه كذلك المالح

بالنسبة للطعام فهو يصلحه وبدونه يضر ويفسد دون النظر إلى القلة أو الكثرة فيكون تشبيها صحيحا وأما إذا اعتبر أن الوجه هو كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كان التشبيه فاسدا لأن هذا الوجه وأن تحقق في الملح ألا أنه لا يتحقق في النحو لأن النحو لا يستقيم معه الكلام عربية ويكون مصلحا لفهم المراد منه حتى تراعى فيه جميع قواعده وأحكامه فهو لا يحتمل قلة ولا كثرة لأن المراد به جميع قواعد وأحكامه [٣٨].

فوجه الشبه إذن هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه ولا يلزم فيه أن يكون جامعا لكل صفات الطرفين بل يكفي الصفة أو الصفات التى تحقق غرض المتكلم وهذا معنى قول الدسوقي:

"وجه الشبه لابد أن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه ولذا لا يكون من الذاتيات ولا من الأغراض العامة لأن الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد ما لم يتعلق به غرض [٣٩]

وهو ما يؤكد عليه ابن رشيق بقوله: "التشبيه صفة الشئ بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لأمن جميع جهاته لأن لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه ألا ترى أن قولهم خد كالورد إنما أراد حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضره كمائمه وكذا قولهم: فلان كالبحر وكالليث إنما يريد كالبحر سماحة وعلما وكالليث شجاعه وقرما وليس يريد ملوحة البحر وزعوقته ولا شتامة الليث وزهومته" [٤٠]

والشيخ ابن علان يدرك هذا جيدا بدليل ما سبق من ملاحظات تحدد جهة التشبيه والتى تتحدد فى أصل الثواب دون مضاعفته وأضف إلى ذلك تحديده لجهة التشبيه بين رؤية الله تعالى يوم القيامة ورؤية القمر ليلة البدر فى قوله صلى الله عليه وسلم:

"انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته
فإذا استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
فافعلوا"

فيقول الشيخ ابن علقم: "التشبيه في أصل الرؤية وانجالاتها في
كل من المشبه والمشبّه به لا من كل وجه إذا القمر مرئي وهو في
جهة باتصال شعاع من الراى به وإدراك له والله سبحانه وتعالى منزّه
عن جميع ذلك"

ويؤيد ذلك الجملة بعده: "لاتضامون في رؤيته" فهي إما بضم
التاء وتخفيف الميم فيكون المعنى: لاينالكم ضم أي ظلم في رؤيته
تعالى فيراه بعضكم دون بعض وإما بفتح التاء وتشديد الميم فيكون
أصله لاتتضامون والمعنى: لا يضم بعضكم إلى بعض وتزدحم حال النظر
لخفاذه أو لا يجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم لأجل ذلك كما
يفعل في رؤية شيء خفي"

وأكد على أن جملة الشرط وجوابه "فإن استطعتم ألا تغلبوا على
صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا" تعبير قوي في الأمر
على المحافظة على صلاتي الصبح والعصر وفيه إشارة إلى أن المحافظة
على هذين الغرضين يرجى بها نيل الرؤية" [٤٩].

ومما لا شك أن الصفة الجامعة بين الأعمال المشبهة والأعمال
المشبه بها وهي الثواب والعقاب هي صفة اشتهرت بها الأعمال المشبه
بها أكثر من صفاتها الأخرى وهذا شرط حسن التشبيه فإذا خفي وجه
الشبه بالنسبة لصفات أخرى اشتهر بها المشبه بها كان التشبه مذموماً
ولذا عيب قول الشاعر:

بل لو رأتني أخت جيراننا
إذ أنا في الدار كآني حمار

وعده المبرد من التشبيه البعيد الذي لا يقوم بنفسه لأن الشاعر أراد التشبيه بالجمار الصلة وهذا "بعيد" لأن السامع يستدل عليه بغيره" [٤٣].

وسبب البعد في هذا التشبيه " أن قصد الشاعر يختلف عما يفهمه السامع من التشبيه فالسامع يتبادر إلى ذهنه ولأول وهلة أنها المقصود من التشبيه بالجمار وصفه بالبالادة والغناء وسوء التصرف ولا يطرق ذهنه أن مراد الشاعر من تشبيه نفسه أنه في غاية الصحة وكمال القوة ولا شك أن الوصول إلى هذا المقصد مما يعوذه التفسير والتأويل لأنه غير بين وواضح والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد" [٤٣] وهذه ملاحظة تقوم على حسن الكلمة وظلالها سواء جاءت في التشبيه أو في غيره" [٤٤].

فالتشبيه إذن لا يتحقق جماله بكثرة الاشتراك في الصفات متعددة ولكن إلى إصابة جهة التشبيه وإن كانت جهة واحدة. فإذا كانت جهات التشبيه متعددة كان الحق أن يستوعبها المنشئ كلها إن كان الإطار العام للتشبيه لا يتم إلا بها فاستيفاء جهات التشبيه المتعددة لا يحسن إلا إذا كان غرض المنشئ الاستقصاء فحينئذ يجب الإتيان بها" [٤٥].

وحينما يقرر الشيخ ابن علان أن هذه التشبيهات وأمثالها ليست للتسوية بل من إلحاق الناقص ترغيبا يقرر بذلك فائدة التشبيه التي يقول عنها ابن الأثير: "فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به اثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التفتير عنه - ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى

الترغيب فيها وكذلك إذا شبهتها بصورة شئ أقبح منها كان ذلك
مشتا في النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه
ولنضرب له مثالا يوضحه فنقول قد ورد عن ابن الرومي في مدح العسل
وذمه بيت من الشعر هو

تقول هذا مجاز النحل تمدحه
وإن تعب قلت ذاق الزنابير

ألا ترى كيف مدح وذم الشئ الواحد بتصريف التشبيه المجازي
المضمر الأداة الذي خيل به إلى السامع خيالا يحسن الشئ عنده تارة
ويقبحه أخرى ولولا التوصل بطريق التشبيه على هذا الوجه لما أمكنه
ذلك^[٤٦].

وبذلك نجد هذه التشبيهات النبوية قد تحقق فيها حسن التشبيه
لأنها جاءت جلية واضحة وكانت بحال يتبادر الذهن إليها وإلى إدراكها
ولا تحتاج إلى إطالة فكرة ولا إمعان نظر^١ فإن الغرض بالتشبيه بيان
حسن مواقع التشبيه وظهور مزية المشبه بحسن حال المشبه به أو
قبحه^[٤٧].

القسم الثاني: تشبيه الأفاضل بالفاضل

بتأمل الأحاديث النبوية الشريفة التي تتناول الثواب والعقاب نجد
أحاديث منها تبرز ثواب بعض الأعمال بتشبيهها ببعض أعمال أقل منها
في الثواب. والشيخ ابن علقم يتولى بيان جهة التشبيه ويحاول اقتداء

بغيره من العلماء أن يوفق بين هذه التشبيهات وقاعدة التشبيه
الغالبية التي تقرر أن المشبه به في وجه الشبه يكون أتم وأقوى من
المشبه.

ومن أمثلة هذه التشبيهات التشبيه الموجود في تشهد الصلاة
وتشبيه أمور الآخرة بأمور الدنيا وتشبيه حرمة الدماء والأموال
والأعراض بحرمة يوم النحر ومكة وشهر ذي الحجة وإليك الأمثلة :

المثال الأول :

التشبيه في تشهد الصلاة "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد
كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد"
من المقرر شرعا أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم - أفضل من
سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل وسائر الأنبياء وبالتالي يلزم أن
يكون ثوابه صلى الله عليه وسلم أفضل من ثواب غيره من الأنبياء
ومنهم سيدنا إبراهيم لقوله صلى الله عليه وسلم: "آدم فمن دونه تحت
لوانى" وقوله الشريف الآخر: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر"
وبحديث الشفاعة العظمى وغير ذلك من الأحاديث. ولكن الدعاء في
التشهد جاء فيه تشبيه الصلاة والبركة على سيدنا محمد وعلى آله
بالصلاة والبركة على سيدنا إبراهيم وعلى آله فيلزم أن يكون تشبيه
الأفضل بالفاضل خلافا لما هو الغالب في قاعدة التشبيه من أن المشبه به
في وجه الشبه أقوى وأتم من المشبه.

ونظرا لذلك حاول الشيخ ابن علان أن يستقصى آراء العلماء في
هذا التشبيه والتي تزيد على عشرين رأيا والمقام لا يتسع لمناقشتها
وتحليلها ولكن أسجل أهمها وأبرزها كالآتي:-

١- ما سجله الشيخ ابن عثان لما قاله القرافي وهي: "إن التشبيه في الخبر يصح في الأزمنة الثلاثة ولا يقع التشبيه في الدعاء إلا في المستقبل خاصة إذ لا يدعى إلا بعدموم مستقبل فإذا وقع التشبيه في الدعاء أو الأمر أو النهي إنما يقع في أمرين معدومين مستقبلين لم يوجد بعد. وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين يندفع الإشكال في قوله: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم... الخ لأن التشبيه مبني على جعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس كذلك بل إنما وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم وعطية تحصل لإبراهيم لم تكن حصلت قبل الدعاء فإن الدعاء بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذي حصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به إبراهيم عليه السلام فهما صلوات الله وسلامه عليهما كرجلين أعطى لأحدهما ألف ثم سئل لصاحب الألفين مثل ما أعطى لصاحب الألف فيحصل له ثلاثة آلاف وللآخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لأن التشبيه وقع في دعاء لا في خبر" [٤٨]

٢- المراد من التشبيه أن يطلب له - صلى الله عليه وسلم - وآله وليسوا أنبياء منازل إبراهيم وآله الأنبياء فالتشبيه للمجموع بالمجموع ومعظم الأنبياء آل إبراهيم فإذا قوبلت الجملة بالجملة وتعذر أن يكون لآله - صلى الله عليه وسلم - ما لآل إبراهيم كان ما توفّر من ذلك وهو آثار الرحمة والرضوان حاصلًا لنبيينا محمد - صلى الله عليه وسلم - فيزيد الحاصل له على الحاصل على إبراهيم ومن ثم كان ذلك في حقه أكثر كان أفضل [٤٩].

٣- التشبيه لأصل الصلاة والبركة دون رتبتيهما ومقدارايهما كما قيل في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم" [٥٠]

إنه تشبيه في أصل الصوم دون صفته أو قدره وإن اختلف الصومان بالزيادة والنقصان" [٥١].

٤- الكاف تعليلية والمراد: كما سبق منك صلاة علي إبراهيم وآله فندالها منك علي محمد وآله بالأولي إذ ما ثبت للفاضل ثبت للأفضل بطريق الأولى [٥٢]

٥- التشبيه ليس من إلحاق الكامل بأكمل منه كما هو شأنه بل من باب التبيين ونحوه أو من بيان حال من لا يعرف بها يعرف لأنه فيما يستقبل والذي جعل لنبينا - صلى الله عليه وسلم - من ذلك أقوى وأكمل أو من باب إلحاق ما لم يشتهر بها اشتهر وإن كان أدون كما في قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة" [٥٣] مع بون ما بين التورين لما كان المراد من المشبه به أن يكون ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بها وكذا هنا لما كان تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآله بالصلاة عليهم ما حصل لإبراهيم وآله ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله: في العالمين... أي كما أظهرت الصلاة علي إبراهيم وآله في العالمين ولذا لم يقع ذكر العالمين إلا في ذكر إبراهيم وآله دون محمد وآله.

٦- المقصود من التشبيه الدعاء بأن الله يتم البركة علي محمد وآله كما أتمها علي أبيه إبراهيم وآله فذكر التشبيه لذلك.

٧- التشبيه للتواضع بإظهار قدر أبيه إبراهيم لأمته رعاية لخلته وسابق أبوته.

٨- كان الله تعالى أمرا أن نصلي علي محمد وآله خصوصا بقدر ما

صلينا عليه مع إبراهيم وآله عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى
الماضي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم ويظهر حينئذ
عادة التشبيه وأن المطلوب بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بلفظ
غيره [٥٤].

قيل سبب التشبيه أن الملائكة دعوا لأهل بيت إبراهيم بالرحمة
والبركة ومحمد وآله منهم فكان المطلوب استجابة دعائهم في محمد وآله
سببا مستجيبا عندما قالوا في آل إبراهيم الموجودين حينئذ [٥٥] ويقرر
الشيخ ابن علان أن في ذكر آل إبراهيم إشارة إلى أنه صلى الله عليه
وسلم يعدل سائر الأنبياء الكرام لأن "آل إبراهيم إسماعيل وإسحاق
وآلآلهم وأن ثبت لإبراهيم أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون
لأسماؤه والمراد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والصديقون
والشهداء والصالحون منهم دون غيرهم منهم وجميع أنبياء بني إسرائيل
من إسحاق وليس في ذرية إسماعيل غير نبينا صلى الله عليه وسلم"
ويعلل اختصاص إبراهيم بالذكر بقوله: "لأنه الذي سأل في بعث محمد
صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة ولسؤاله أن يجعل له لسان صدق أي شفاء
في الآخرين قيل: ولأنه رأى في النوم اسم محمد مكتوبا على أشجار
الجنة فسأل الله أن يجري ذكره على ألسنتهم ولأن الرحمة والبركة لم
يجتمعا لآل نبي غيره قال تعالى: "رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت
إنه حميد مجيد" [٥٦]. فالتشبيه في الحديث لذلك ويقرر الشيخ
ابن علان أن أحسن هذه الوجوه في التشبيه "أنه من تشبيه الإحسان
بالإحسان" [٥٧]

وأن أقربها أن التشبيه "من باب التوسل إلى الفضل بالفضل: أي
تفضل على حبيبك وخليلك كما تفضلت على خليلك ولا شك أن تفضله
على الخليل سابق

في عالم الشهادة على تفضله على الحبيب الخليل صلى الله عليه وسلم" [٥٨]

أو "أن التشبيه للصلاة على الأهل بالصلاة على إبراهيم فيكون على أصل كون المشبه به أعلى من المشبه في وجه الشبه" [٥٩]
وأكتفى بهذا القدر لإلقاء الضوء على التشبيه في تشبه الصلاة وما يعكسه من اهتمام العلماء به وبيان جهة التشبيه ومدى تحققها في طرفيه [٦٠].

المثال الثاني: تشبيه أمور الآخرة بأمور الدنيا

في قوله - صلى الله عليه وسلم - لسيدنا علي ابن أبي طالب -
رضي الله عنه - : " لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً من حمر النعم " ^١
حمر النعم : الأبل الحمراء وهي من أنفس الأبل وكرمائها ويضربون بها
المثل في نفاسة الشيء وأنه ليس هناك أعظم منه.

ويقرر الشيخ ابن عزالق فائدة التشبيه بقول: "وتشبيه أمور الآخرة
بأمراض الدنيا إنما هو للتقريب إلى الأفهام وإلا فذرة من الآخرة الباقية
خير من الدنيا بأسرها وأمثالها معها لو تصورت" [٦١]

المثال الثالث:

تشبيه حرمة سفك الدماء وأخذ الأموال وهتك الأعراض
بحرمة المعصية في يوم النحر وفي مكة وفي شهر ذي
الحجة.

يقول صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم
حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"

تقدير العبارة "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم": إن
سفك دماءكم وأخذ أموالكم وهتك أعراضكم حرام لأن الذوات لا تحرم
ولذا وجب تقدير هذه المضافات.

وكذلك الحال بالنسبة لحرمة اليوم والشهر والبلد والمعنى: حرمة
المعصية فيها.

ويناقش الشيخ ابن عثان التشبيه فيقول: "قيل: التشبيه به أخفض
رتبة من المشبه وهو خلاف القاعدة والجواب: أن تحريم اليوم والبلد
كان ثابتاً في نفوسهم مقرراً عندهم بخلاف الأنفس والأموال فكانت
الجاهلية تستبيحها فورد التشبيه بما هو مقرر عندهم ومما لا التشبيه
ظهوره عند السامع" [٦٢].

وفي موطن آخر يقول: "وتقدم أن وجه الشبه مع أنها في
الحرمة أفضل من المشبه به كون المشبه به أشهر. وتشبيه ما لم
يشتهر وإن كان أفضل بما اشتهر وإن كان مفضولاً واقع جعل منه قوله:
صل على محمد كما صليت على إبراهيم" [٦٣].

وفي موطن ثالث يقول: "كان وجه هذا التشبيه مع كون الثلاثة
المشبهة أعلى حرمة من الثلاثة المشبه بها هو أحد الوجوه في قوله:
كما صليت على إبراهيم وهو تشبيه من لم يشتهروا إن كان أفضل بما
اشتهر وإن كان مفضولاً ليحصل له من الشهرة ما يوازي شهرة المشبه

ثم يتناول عناصر الأسلوب ويبرز مدى دقة النظم وعلو بلاغته فيبين أن المقام يحتاج إلى تأكيد ولذا أتى بأدائه "إن" ويعمل مجيء الدماء والأموال والأعراض على هذا الترتيب: "إن دماءكم" بدأ بها لأنها أكد الثلاثة وأخطرها من ثم كان أكبر الكبائر بعد الشرك القتل على الأصح وقدم الأموال على الأعراض مع أن الأعراض أخطر لأن الابتداء في الخيانة فيها أكثر" وينبه أن معاني العرض محتملة في الحديث إلا معنى النفس فإنه ليس مراد في الحديث وإلا كان تكراراً مع دماءكم [٦٥].

تأملات في هذه الملاحظات

ذكر قاعدة التشبيه الغالبة التي تقرر كون المشبه به في وجه الشبه أتم وأقوى من المشبه. ومجئ هذه التشبيهات على خلاف هذه القاعدة وملاحظات الشيخ ابن علان عليها وبخاصة ملاحظاته على التشبيه في تشهد الصلاة. كل ذلك يستوقفنا لنتبين مدى مطابقتها لما قاله البلاغيون كالآتي:-

أولاً:-

بتأمل هذه التشبيهات وتبصر بعض ملاحظات الشيخ ابن علان يتبين لنا أن الغرض منها يرجع إلى المشبه ببيان حاله. وبيان حال المشبه وبيان صفته يتحقق إذا كانت صفة المشبه به معلومة وصفه المشبه مجهولة أو في حكم المجهول فيساق التشبيه تمكيناً للذهن من إدراك المشبه وتصوره كما في قول الشاعر:

كأنك شمس والملوك كواكب

إذا طلعت لم يبد منها كوكب

فقد بين الشاعر حال مهدوحه وسطوته التي تمحو سطوه الملوك
وتجعلهم والرعية سواسية خاضعين لأمره نازلين على حكمه كالشمس إذا
طلعت لم يبق قوة ضوءها كوكبا تراه العين.

أما إذا كان حال المشبه معلوما قبل التشبيه فإن ذلك لا يكون
بيانا لحال المشبه لأنها معروفة من قبل وتعريف المعرف عبث.
وهذا الغرض "يرد كثيرا في المسائل العلمية للإفهام والتوضيح
فهو جزيل الفائدة عظيم النفع كما أنه يقع بكثرة في كلام الناس لعلته
القوية بالفطرة" [٦٦]

ثانياً:

وفي بعض الوجوه التي سجلها الشيخ في تشبيه تشهد الصلاة
كالرأى القائل بأن التشبيه لأصل الصلاة والبركة دون رتبتهما
ومقدارهما وكالرأى القائل بأن المقصود من التشبيه هو الدعاء بأن الله
يتم البركة على محمد وآله كما أتمها على أبيه إبراهيم وآله. وكالرأى
القائل بأن الله تعالى أمرنا أن نصلى على محمد وآله خصوصاً بقدر ما
صلينا عليه مع إبراهيم وآله عموماً فيحصل لأله ما يليق بهم ويبقى
الباقى كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم يجعل هذا
التشبيه يحتمل أن يحقق غرضاً غير السابق وهو بيان مقدار حال المشبه
أى صفته في القوة والضعف والزيادة أو النقصان كما إذا عرفت صفة
المشبه "ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص
والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فإذا عرف الإنسان لون ثوب مثلاً
وأنه سواد ولكن جهل مرتبة هذا السواد فلم يدر هل هو شديد أم
لام لأنه مما يقبل الشدة والضعف إذ هو من قبيل المشكك فيقال كيف
لون هذا الثوب المشتري مثلاً فإنك تبين له ذلك بإحاطة بذى سواد هو
في مرتبة معلوم له" [٦٧]

وبعبارة أخرى لابد أن يكون المشبه به معروف الصفة بوجه عام

ويأتى التشبيه

بعد ذلك لتحديد لها فإن كانت مجهولة أصالة كان التشبيه لبيان الحال لا لبيان المقدار. والتشبيه في تحقيق هذا الغرض يفيد ما يفيد الخاص بعد العام فتتمثل صورة المشبه في هيئة خاصة تميزها عما عداها. تبدوا الصورة واضحة وزال ما يكتنفها من الغموض واللبس بعد أن كانت شيئاً يلح في جملة أشياء تنازعه الوجود [٦٨]

ثالثاً :-

وعلى رأى القائل بأن المراد تشبيه الصلاة على الآل بالصلاة على إبراهيم فيكون على أصل كون المشبه به أعلى من المشبه في وجه الشبه يكون حينئذ قد تحقق في المشبه به الأتمية والأشهرية بوجه الشبه. وهذا يوافق رأى السكاكى والخطيب الذى يوجب فى أغراض التشبيه الأربعة :-

بيان إمكان المشبه وبيان حاله وبيان مقداره وتقرير حاله فى نفس السامع أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر [٦٩] ويعمل ابن يعقوب شرط الأشهرية فيقول: "لأن حاصل تلك الأغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف إمكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة الجاهل بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الأغراض تقتضى الأعرافية جميعاً ظاهر لما ذكر" [٧٠]

وقرر السعد أن "التحقيق أن بيان الأمكان وبيان الحال لا يقتضيان إلا الأشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج فى الأول ويعلم الحال فى الثانى. وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا أزيد ولا أنقص ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين

جميعا لأن النفس إلى الأتم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر" [٧١]

فبناء على هذا الرأي كان التشبيه قد انطبق عليه شرط الخطيب من اقتضاء الأتمية والأشهرية وهذا ما عناه العلامة بهاء الدين السبكي حينما قال: "وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على إبراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله عليه الصلاة والسلام: قولوا اللهم صل على محمد... وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة" [٧٢].

رابعاً :-

على الرأي القائل بأن التشبيه ليس من إلحاق كامل بأكمل منه كما هو شأنه بل من باب التهيج أو من بيان حال من لا يعرف بها يعرف أو من باب إلحاق ما لم يشتهر بها اشتهر وإن كان أدون تقريبا إلى الأفهام وعليه يكون التشبيه في النماذج الثلاثة قد تحقق فيه الأشهرية دون الأتمية وهذا ما إختاره كثير من البلاغيين لأن اقتضاء الأتمية فإنما يظهر في غرض التقرير دون غيره من بقية الأغراض الأربعة السالفة الذكر.. لأن بيان الإمكان إنما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليتم الإمكان إذا لايتوقف الإمكان على الأتمية بل مطلق وقوع الحقيقة في فرد ما يكفي في إمكانها فإذا قلت: أنت في خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفي فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك في الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير في المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم في الخروج.

وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه كما تقدم فإذا

قيل: مال لون ثوبك المشتري؟ قلت: كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم
يكون هذا له سواد لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا
أتم في السواد لأنه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور
لم يطلب بعد وهو ظاهر.

وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال في المشبه وهو
طالب أو كالتالي لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذي هو
الحال المطلوب مقداره في المشبيه به على قدره في المشبه من غير
زيادة ولا نقصان وإلا لزم الكذب والخلل في الكلام فإنه إذا قيل: كيف
كان بياض الثوب الذي اشتريت وهو في مرتبة المتوسط في البياض أو
مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به أتم
كان الكلام كذبا... [٧٣] فهذه التشبيهات من التي يجوز فيها العكس
لأنها "الجمع بين شيئين في مطلق الصورة أو الشكل أو اللون فالعكس
مستقيم فيه" وعلى هذا خرج قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة الآية"
يقول ابن القيم: "فإنه سبحانه وتعالى لم يرد بالتشبيه بهذه الزجاجة
الموصوفة بهذه الصفة المشاركة بين نوره ونور هذه الزجاجة إذ لا
مناسبة بينهما بل كان ذلك من التشبيه الذي ينعكس بل الذي يتعين
عكسه" [٧٤]

مما سبق يتبين أن هذه التشبيهات ليست من التشبيه المقلوب لأن الغرض فيها راجع إلى المشبه - كما رأيت والتشبيه المقلوب الغرض فيه يعود إلى المشبه به وفي التشبيه المقلوب يجعل الفرع أصلا والأصل فرعاً على وجه التخييل والإيهام. ولابد من وجود قرينة في التشبيه المقلوب تدل على أن مراد القائل القلب وأن التشبيه المقلوب يقوم على المبالغة من وجهين:

الوجه الأول :-

إيهام أن المشبه أتم في وجه الشبه من المشبه الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالأصالة مشبهه ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالأصالة مشبهها وذلك ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه . . .

والوجه الثاني :-

إظهار الإهتمام بالمشبه به لفظاً ومعنى بأن يظهر المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولابد في مثل هذا من وجود قرينة تدل على مثل هذا القصد [٧٥] ولا نجد شيئاً من هذا في التشبيهات التي معنا.

القسم الثالث :- التشبيه المركب

التشبيه المركب أو التشبيه التمثيلي على رأى الخطيب القزويني الذي لم يشترط في التمثيل غير تركيب الوجه مطلقاً سواء كان حسياً أو عقلياً وهو ما عليه الجمهور يقول الخطيب القزويني:

التمثيل ما وجهه وصف منتزع من أمرين أو أمور* [٧٦]
ويعنى بالمتعدد ماله تعدد فى الجملة سواء كان التعدد متعلقاً
بأجزاء الشئ الواحد أولاً فيشمل جميع صور المركب الحسى
والعقلى [٧٧].

وأما الرمخشى فيرى أن التمثيل مرادف للتشبيه [٧٨] وهو فى
ذلك يوافق اللغويين وتبعه فى ذلك ابن الأثير الذى هاجم من فرق
بينهما [٧٩].

وأما السكاكى فيرى أن التشبيه التمثيلى هو ما كان وجهه مركباً
عقلياً غير حقيقى حيث يقول:- "وأعلم أن التشبيه متى كان وجهه
وصفاً غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل" [٨٠].
والمراد بغير الحقيقى الوصف الاعتبارى [٨١] المحض الذى لا وجود
له إلا فى الأذهان والأوهام [٨٢].

ونبه السكاكى على أنه قد يلتبس بالعقلى الحقيقى فيقول: "والذى
نحن بصدده من الوصف غير الحقيقى أحوج منظور فيه إلى التأمل الصادق
من ذى بصيرة نافذة وروية شاقبة لالتباسه فى كثير من المواضع بالعقلى
الحقيقى لا سيما المعانى التى ينتزع منها" [٨٣]

ولكن السكاكى حينما ذكر أمثله وجدنا وجه الشبه فيها عقلياً حقيقياً
كما أشار إلى ذلك الخطيب القزوينى [٨٤].

وقد حاول ابن يعقوب المغربى التوفيق بين قاعدة السكاكى وما
ذكره من أمثلة لها بأن قرر أن الوصف غير الحقيقى عند السكاكى مؤول
بأنه مالا يكون حسياً فيدخل فيه المركب العقلى [٨٥].

وأما الإمام عبد القاهر الجرجانى فيعد من أوائل الذين وضعوا

حدا واضحا بين التشبيه والتمثيل [٨٦] فقد قسم التشبيه إلى ضربين:
تشبيه وتمثيل.

فالتشبيه هو أن يكون وجه الشبه فيه أمرا بيّنا واضحا لا يحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر ويدخل في هذا ما كان وجه حسيا مفردا أو مركبا أو كان عقليا أوحقيقيا أى ثابتا مستقرا في ذات الموصوف وهو الكيفيات النفسية كالأخلاق والفرائض والطباع.

والتمثيل أن يكون وجه الشبه فيه أمرا غير بين يحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر ويتحقق ذلك فيما إذا كان وجه الشبه عقليا غير حقيقى أى متقرر في النفوس - كما سبق في رأى السكاكي - سواء كان مفردا أو متعددا أو مركبا [٨٧] ومن المقرر أن وجه الشبه المفرد هو ما يعد في عرف اللغة معنى واحدا لا تركيب فيه ولا تعدد ويكون حسيا وعقليا.

ووجه الشبه المركب: هو ما كان وجه الشبه فيه على هيئة منتزعة من عدة أمور مختلفة بحيث لا يصلح كل واحد منها على انفراده أن يكون وجه شبه فهو بمنزلة الشيء الواحد بحيث لو سقط منه جزء اختل التشبيه ويأتى أيضا - حسيا وعقليا.

ووجه الشبه المتعدد: هو ما يكون من عدة أمور يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها ويجعل وجه الشبه استقلالا.
والفرق بين المتعدد والمركب يتركز في أمور أهمها الآتى:-

١- أنه لا يجب الترتيب في المتعدد بخلاف المركب فإنه يجب فيه الترتيب المقتضى ربط أحد الوضعين أو الأوصاف بالآخر.

٢- إذا حذف من الوجه المتعدد بعضه لا يتغير حال الباقي بخلاف المركب.

٣- في المتعدد يعطف فيه كل تشبيه على الآخر عطف المستقل على المستقل أما المركب فإنه - في الغالب - يذكر فيه أحد أجزائه على وجه التبع للآخر كأن يكون صفة له أو حالا أو صلة أو معطوفا عليه بالفاء أو ثم فإذا توسطته الواو كانت للمعية أو عاطفة متضمنة معنى المعية أو الحال [٨٨].

والشيخ ابن علان يدرك هذا جيدا فهو يعلق على التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم:

« لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة »

فيقول: « أو هو تشبيه مركب عقلي من غير نظر إلى مفردات التركيب بل تؤخذ الزبدة من المجموع فتكون غايته ونهايته وفائدته: إبرازه في صورة التشبيه تقرير المعنى في ذهن السامع » [٨٩].

ويشير إلى رأى السكاكي في التمثيل فيقول: « أو تمثيلي بأن يتوهم للمشبه الحالات التي للمشبه به وينتزع له ما يناسبه » [٩٠].

والتشبيه المركب من أرقى أساليب التشبيه وأدقها مسلكا وأدل على قدرة المنشئ وافتنانه [٩١] وأشد أنواع التشبيه حاجة إلى التفكير وإعمال الذهن فلا يفهمه إلا من سما إدراكهم وقوى تفكيرهم [٩٢]. وبملاحظة التشبيهات الواردة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تجد أنها كلها قريبة من الأمور الممكنة التي يتحقق وجودها في الخارج وسبب ذلك أنها أدخل في التحقيق من الأمور الممكنة التي

يتحقق وجودها في الخارج وسبب ذلك أنها أدخل في التحقيق وأقرب إلى التيقن مما لا يكاد يقع [٩٣].

ولذا نكتفي برأى الخطيب القزويني والجمهور في التمثيل فالأخرج إذن في أن نطلق على النماذج الآتية تمثيلا أو تشبيه مركبا. وإليك عرض هذه النماذج وتعليقات الشيخ ابن علان عليها:

يقول صلى الله عليه وسلم : "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أخرجنا في نصيبنا خرنا ولم تؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا".

يقرر الشيخ ابن علان أن التشبيه في الحديث مركب فيقول عن "مثل" ، "وهي هنا تشبيه حال مركبة بحال مركبة : أي صفة" ويوضح الكثير من معاني الحديث التي تعين على فهم المراد وتكشف الكثير من أسرارها

فـ "القائم في حدود الله" المنكر على من تعداها والقائم في دفعها وإزالتها والمراد بالحدود على هذا المعنى ما نهى الله عنه من المحرمات ولو صغائر فيكون عاما لسائر أرباب الإيعان بشرطه. أو المراد بالحدود الجلد للزاني وللقاتل ونحو ذلك فيكون المعنى: القائم بالحدود على من فعل ما يقتضيه وبذلك يكون خاصا بولي الأمر. والواقع فيها : مرتكبها فهو يقابل القائم وتوجد فرقة ثالثة وهي الساكنة وغير المنكرة وينبئ على وجود الفرق الثلاث في المثل المضروب وذلك أن "الذين أرادوا غرق السفينة بمنزلة الواقع في حدود الله ثم من عداهم إما منكر وهو القائم وإما ساكت وهو المدهن"

ومعنى " استهموا " اقترعوا وكانت القرعة فى الجاهلية بسهام معروفة وأطلق الاستهام وأريد به الاقتراع وهو استعمال شائع.

وفى هذه الملاحظة تنبيه على أن استعمال الاستهام فى القرعة استعمال على سبيل المجاز [٩٤].

ويبين معنى القرعة والداعى إليها بقوله: " فأخذ كل واحد منهما بالقرعة وذلك لاشتراكهم فيها بملك أو إجارة والقرعة إنما تقع بعد التعديل ثم يقع التشاح فى الأقضية فتقع القرعة لقطع النزاع ".

ثم بين المشبه بقوله: " وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأقيمت عليه وإلا هلك العاصى بالمعصية والساكت بالرضا بها وفى الحديث استحقاق العقوبة على العموم بترك الأمر بالمعروف " [٩٥] وهكذا تجد التشبيه المركب يلعب دورا خطيرا فى إبراز المعنى ويقرر ما يرمى إليه الحديث. من غرض فيستقر فى النفوس ويترتب عليه امتثال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه سبب فلاح الأمة وبتركه سبب هالكها.

وهكذا يكون الحديث النبوى الشريف شارحا وهاديا وكأنه معلم يشرح لتلميذه يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى عن انطباعه تجاه هذا الحديث:

" وقفت عند قوله - صلى الله عليه وسلم - : إن قوما ركبوا فى سفينة. فاققسموا فصار لكل رجل منهم موضع فنقر رجل منهم موضعه بفأس فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكانى أصنع فيه ما شئت فإن أخذوا على يده نجوا ونجوا وإن تركوه هلك وهلكوا "

ثم يحذر ممن يسمون بالمصلحين والمجددين الذين يروجون فى المجتمعات الاسلامية أفكارا هدامة ومبادئ تفسد حياة الناس وتقوض

أركان دينهم وحصون أخلاق أسلامهم بحجة حرية الفكر وغير ذلك من
إدعاءات وأنه لا حرية شخصية إلا في حدود المصلحة العامة.

وأن العقاب في الإسلام على الذنب يكون قبل وقوعه عند توجه
النية إليه . . . [٩٦]

وبذا تجد الحديث النبوي الشريف يلقي الضوء على مشكله الحد من
الحرية الشخصية ضمانا لسلامة المجموع وقرر هذا المبدأ بما ألقى عليه
من الظلال وجعله من الأمور البديهية التي لا يرقى إليها شك شك.
وأسلوب الحديث يسمح بأن يضم إلى هذا المبدأ ما يمكن أن ينضم إليه
من أمور لبعض وجوه التشابه القريب كما فعل ذلك الأستاذ الرافعي.
وهذه روعة في التصوير النبوي ترجع في بعض أسبابها إلى الإيجاز
البليغ يقول أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومي: "ولكنه الإيجاز بحيث
لا يتجاوز كلمات معدودات أحكم محمد - صلى الله عليه وسلم - وضعها
حيث تشع كل كلمة ببدايع الفكر وروائعه . . . ولو سلك به القائل
- صلى الله عليه وسلم - مسلك الأسباب ما كان له هذا السطو الأخاذ
فهو أدري بهناحي الروعة ومثارها لدى النفوس لذلك نراه عليه الصلاة
والسلام يوجز ويوجز حتى في مجال التصوير حيث يتوهم بعض الناس
أن روعة الصورة البيانية لا تكتمل إلا بإتفاق القول وإتساع الحديث
وها نحن أولاء نرى السطر الواحد من بيان محمد يسع حشودا" [٩٧]
فالحديث يرشد إلى فضائل كثيرة منها: تعذيب العامة بفعل الخاصة
تكفيرا للذنوب أو رفعا للدرجات وإستحقاق العقوبة لمن يترك الأمر
بالمعروف. وتبيين العالم الحكم بضرب المثل وفيه جواز قسمه العقار
المتفاوت بالقرعة وإن كان فيه علو وسفل [٩٨].

٢ النموذج الثاني

يقول صلى الله عليه وسلم : " مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من شديهما إلى طراقيهما . فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفى بنانه وتعفو أثره وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئا إلا لزقت كل حلقة مكانها فهو يوسعها فلا تتسع "

فهذا تصوير بياني نبوي رائع وتمثيل صور المعاني المعقولة في صورة مشاهد محسوسة تتراءى أمام العين .

ويوضح الشيخ ابن عاتق هيئة المشبه بقوله نقلا عن غيره من العلماء : " والمراد أن الجواد إذا هم بالصدقة انفسح لها صدره وطاقبت نفسه وتوسعت في الإنفاق . والبخل إذا حدث بها شحت بها فضاقت صدره وانقبضت يداها [ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون] " [٩٩] وبين هيئة المشبه به فيقول : " هذا مثل ضربه النبي صلى الله عليه وسلم . للبخيل والمتصدق فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما لبس درع يستتر به من سلاح عدوه فصباها على رأسه ليلبسها . فجعل المنفق كمن لبس درعا سابغة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه وجعل البخيل كممثل رجل غلت يداها إلى عنقه فكلها أراد لبسها اجتمعت في عنقه فلزمت ترقوته "

ويرمز إلى هيئة وجه الشبه بقوله : " المراد أن الله يستر المنفق في الدارين بخلاف البخيل فإنه يفضحه "

ويقرر ما قرره القاضي عياض من أن الحديث جاء على التمثيل لأعلى الأخبار كائن وبين أن الحديث يحتفل أن يكون تمثيلا لنهاء الحال بالصدقة والبخيل بضده .

ولم يقف الشيخ ابن علان عند التمثيل بل تناول نظم الحديث وأبرز ما لأجزائه من أثر في كشف أسرار التصوير النبوى فيبين فائدة قوله: "وتعفو أثره" باعتباره قيда من قيود التشبيه فلا تتم الصورة إلا به فهو يفيد أن الصدقة تستر خطاياهما كما يغطي الثوب الذى يجر على الأرض أثر صاحبه إذا مشى بصور الذيل عليه. ويوضح أن روايات الحديث بعضها ورد بلفظ "الجبة" والبعض بالبدن والوحدة وبعضها ورد بلفظ "الجنة" بالنون ويرجح الجنة لأن الدرع لا يسمى جبه بل جنة.

وقيد المشبه به "الجنة" بكونها "من حديد" للإعلاء بأن القبض والشع من جبل الإنسان ولذا أضيف إليه فى قوله تعالى: "ومن يوق شع نفسه" وأن السخاوة من عطاء الله وتوفيقه يمنحها من شاء من عباده.

وأثر لفظ "جنة" على لفظ "غل" لأن الجنة يتأتى فيها الانقباض والانبساط وهو المعنى الذى به يتم التشبيه بخلاف الغل. وذكر جنة الحديد يرمز إلى أن التمثيل "وعد للمتصدق بالبركة وستر العورة والصيانة من البلاء فإن جنة الحديد لا تعد للستر فقط بل له وللصون من الآفات وهذا كما ورد "إن الصدقة تدفع البلاء" وفى البخيل على الضد فهى معدة لهتك عورته وكونه هدفا لسهام البلاء" [١٠٠].

وهكذا تجد الحديث بحث على الإنفاق فى سبيل الله ويحذر من البخل واتخذ التشبيه أداة للتصوير ووسيلة إلى الإقناع بالفكرة ترغيبا فى الإنفاق بتزيين ثوابه وتنفييرا من البخل بتقبيح عقابه فنقل إليك المعانى المعقولة فى صورة محسوسة فيها الحركة والحياة وذلك لأن الشع وحب المال متمكن فى النفس لا تكاد تغفل منه ولذا جاء التصوير النبوى

قويا مشعا بالظلال والإيحاءات ليدفع النفس البشرية إلى مقاومة ما جبلت عليه اقتداء بالقرآن الكريم الذي كثرت فيه أساليب التشبيه التي ترغب في الإنفاق والإخلاص فيه وتحذر من المن والأذى والرياء بتصوير المعاني المعقولة بصورة المحسوس تدعيما لنظام المجتمع الإسلامي الاقتصادي وتأكيدا على التكافل الاجتماعي المتمثل في الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة [١٠١]

والتشبيه في الحديث صور تصويرا رائعا للمتناقضين من الكرماء والبخلاء ينبض بالحياة لا يرقى إليه تصوير مخلوق آخر [١٠٢] وفاء بحق الإنفاق وإبراز لمكانته بين أركان الإسلام وقرباته [١٠٣].

النموذج الثالث.

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه وسلم: "مثل الصلوات الخمس كمثل نهر جار غمر على باب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات".

وفى روايه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرايتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟" قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا".

وهذا تمثيل آخر يلقي الضوء على فضيلة الصلوات المكتوبة وأن المواظبة عليها بإقامتها وأداء حقوقها تكفر الذنوب وتطهرت العبد. والشيخ ابن علان يوضح التشبيه ويقرر أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسة في بدنه وثوبه ويظهره بالغسل المكرر بالماء الكثير فكذلك

مثل الصلوات الخمس تطهر العبد عن أقدار الذنوب حتى لا تبقى له
ذنب إلا أسقطته وكفرته. فالمشبه: هيئة وصفة الصلوات . . .
والمشبه به: صفة النهر . . .

ويشير إلى فائدة التشبيه والتي تتركز في التأكيد وجعل المعقول
كالمحسوس.

ويتناول كعاداته النظم ويذكر القيود أو أجزاء كل من المشبه
والمشبه به مما يزيد وضوحا ويبرز مواطن الجمال الفني في النسق
النبوي الشريف.

فيذكر أن "مثل" إنما تستعمل في الصفة الغريبة الفخمة كالقصة
التي يتناولها الحديث ولفظ نهر تدل على سعة الصجرى الذى فيه الماء
الكثير لأن معنى النهر فى اللغة مكان الماء الجارى الواسع ويطلق
النهر على الماء الجارى فيه على سبيل المجاز المرسل لعلاقة المجاورة
أو المحلية لغرض المبالغة ولفظ "عذب" فى رواية أحمد والعذب هو
الماء الطيب الذى لا ملوحة فيه ففيه إشارة إلى الصلابة فى ظرف المشبه
به طيبة لا مشقة فيها وأنها سبب حياة المؤمن الروحية كما أن الماء
سبب حياة المؤمن الجسدية والتقيد بـ "جار" و "غمر" إشارة إلى
كثرتة وأنه متجدد يغمر من يفتسل فيه فيزيل كل آثار الدنس ويحقق
تمام الطهارة.

والتقيد بـ "خمس مرات" إشارة إلى الصلوات الخمس المكتوبات
وأن التطهير من الذنوب بالمواظبة عليها بأسلوب مؤكد لأنه يشبه
الاجتسال فى هذا النهر خمس مرات كل يوم فيزيل كل أثر للدنس
الحسى.

وقوله: "أرأيتم" استفهام تقريرى والمعنى: أخبرونى
ذقوله: "لو أن نهرا" فيه إيجاز بالحذف لأن لولا لا تدخل الأعلى
فعل وجوابها محذوف والتقدير: لو ثبت أن نهرا صفته كذا

لما بقى من درنه شيء والإيجاز عامة سمة من سمات البيان النبوى
يحقق بالآفة الأسلوب.

والتقييد بقوله: "على باب أحدكم" ليفيد سهولة الاغتسال فى
النهر وقرب تناوله وتقديم "من درنه" وهو بيان على "شيء" وهو
مبين اهتماما بالمقدم وهو الدرن.

وأعيد فى الجواب جملة "لايبقى من درنه شيء" وكان من الممكن
حذفها اكتفاء بدلالة وجودها فى السؤال إطنابا ليفيد زيادة التوضيح
وتأكيد المعنى.

وفى قوله "فذلك" الفاء فصيحة أفصحت عن كلم محذوف
والتقدير: إذا تقرر ذلك عندكم فهو مثل الصلوات.

و "الدرن" قيل المراد به الحب الذى يظهر على بشرة الإنسان
ونظراً لصغره بالنسبة لما هو أكبر منه من الجزام والجروح والخراجات
استدل به على أن الصلوات تكفر الصغائر دون الكبائر.

والأظهر أن المراد بالدرن الوسخ لأنه هو الذى يناسبه الاغتسال
والتنظيف وتكفير الصلوات للصغائر دون الكبائر أيضاً بدليل ما ورد من
أحاديث أخرى تفيد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: "الصلوات الخمس
كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر" ويحمل المقيد على
المطلق [١٠٤]

وبذا تجد التشبيه التمثيلى قد اتضحت به معالم الصورة وتقررت
فى أذهان السامعين وكأنها مشاهد ملموسة. وهذه هى وظيفة التشبيه
الأولى فلا يبقى بعد ذلك عذر لمن يريد الطهارة والرقى فى مدارج
دينه.

النموذج الرابع

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يعود في قيئه" يوضح الشيخ ابن عثان التشبيه الذي اشتمل عليه الحديث. فالمشبه "مثل الذي يرجع في صدقته" أي صفته القبيحة التي لها شأن في القبح يتحدث بها والمشبّه به "مثل الكلب يقيء ثم يعود في قيئه فيأكله" أي كصفة الكلب الذي يقيء ثم يعود فيها تقيأه فيأكله.

ويبين أن سبب التشبيه بالكلب الفاعل ما ذكر هو الاستقذار والتنفير للتحريم وينقل عن ابن دقيق العيد: أن التشديد وقع في التشبيه من وجهين: أحدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تمثيل المرجوع فيه بالقيء. والتشبيه هنا طرفاه مركبان دون فصل بين أجزاء كل منهما.

ويجب أن نلاحظ أن الحديث ظاهر في التحريم وهو محمول على هبته لأجنبي أما إذا وهب لولده فله الرجوع بشرطه [١٠٥].

النموذج الخامس

يقول صلى الله عليه وسلم في حديث طویل عن الرجل يحسن الوضوء: "فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل وفرغ قلبه لله تعالى إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه".

فالتشبيه في الحديث واضح: فالمشبه هيئة انصراف المصلي بالصفة المذكورة في الحديث والمشبه به هيئته في طهارته من كل خطيئة يوم ولدته أمه ووجه الشبه: هيئة الطهارة في كل.

والشيخ ابن علان يتولى بيان مفردات كل من المشبه والمشبه به ليميز الغرض المقصود من التشبيه وهو الترغيب في الصلاة وإبراز أثرها في تطهير النفوس من دنس الذنوب وقبح المعاصي.

فبين معنى قوله "فحمد الله" أي أثنى عليه بالصفات الثبوتية. وأن معنى "وأثنى عليه" يحتمل أن يكون للتنزيه عما لا يليق به تعالى وأن يكون بمعنى الحمد والعطف للتأكيد.

وأن معنى "مجده بالذي هو له أهل" وصفه تعالى بأوصاف المجد وهو العز والشرف. ويذكر أن تقديم الخبر "له" على المبتدأ "أهل" لإفادة الإهتمام والاختصاص.

ويذكر سبب التضعيف في الفعل "فرغ" وأنه يتركز في الصبغة في تنظيف القلب وتنزيهه من دنس التعلق بغير المولى سبحانه والركون إلى سواه ومن سائر الشواغل والخواطر لله تعالى دون غيره ولو ثوابا الآن ربط القصد به ينافي مقام الكمال المشار إليه بقوله تعالى: "فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا" [١٠٦].

ونبه على أن جواب الشرط "فإن هو قائم" مقدر: أي فلا ينصرف خارجا من شيء من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطيئته أي صفائه فيصير متطهرا منها [١٠٧].

وكان الشيخ ابن علان يلح على القارئ بأن يدرك هذه المنزلة ويراعى هذه الأوصاف لأنها مضمونة التطهير من الذنوب بدليل إخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- بذلك واستخدام طريق التشبيه ترغيبا في الثواب وتنفيرا من دنس الذنوب.

يقول صلى الله عليه وسلم: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل"

يوضح الشيخ ابن عثان التشبيه فيقول: "وكذا عمل ابن آدم لاسيما الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله يكسبها الكمال حتى تنتهي بالتضعيف إلى نصاب تقع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل "وجه الشبه: هيئة التنمية إلى حد الكمال في كل. وتناول أجزاء النظم وشرح المراد منها مبرزاً السر الذي قد تقتضيه بعض الأجزاء مما يحقق غرض الإيضاح والبيان على أكمل وجه. فهو يحلل جانب المشبه كالآتي:-

فيتناول لفظ "عدل" موضحاً معناها عند الجمهور بالفتح: القيمة وبالكسر: الحمل . . . وشرط التصديق أن يكون من كسب طيب أى حلال خال من الغش والخديعة. ثم تأتي جملة الاعتراض "ولا يقبل الله إلا الطيب" بين الشرط والجزاء لتقرر ما قبلها وبين سبب ذلك نقلاً عن القرطبي: "وإنما لم يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير مملوك للمتصدق وهو ممنوع من التصرف فيه والتصدق به تصرف فيه فلو قبل لزم أن يكون الشيء مأموراً ومنهياً من وجه واحد وهو محال" ثم يتعرض لليمين والتربية المنسوبين إلى الله تعالى في قوله: "فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها" وينقل آراء العلماء فيها. وأرجح الآراء فيها: أن اليمين استعير لقبول الصدقة والتربية استعيرت لتضعيف أجرها وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه ولتثبت المعاني المعقولة في الأذهان وتستحقق

في النفوس تحقيق المحسوسات وكان قائلاً قال: لا تشكك في القبول
كما لا يتشكك من عاين التلقى الشيء باليمين لا أن التناول كالتناول
المعهود ولا أن المتناول به جراحة [١٠٨].

ويتناول هيئة المشبه به

فيحدد معنى "الفلو" وهو المهر وسبب تسميه بالفلو لأنه فلي
عن أمه: أي فصل وعزل وحكمة ضرب المثل به: لأنه يزيد زيادة بينة
ولأن الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان
فطيما وإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال . . . [١٠٩].
وبذا تجد الثواب واضحا ورحمة الله بعبده المتصدق واسعة لأن
عنايته به دائمة ولولا التشبيه لما وصل المعنى إلى هذه الدرجة من
الوضوح.

النموذج السابع

يقول صلى الله عليه وسلم: "ومن وقع في الشبهات وقع في
الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه إلا وإن لكل ملك
حمى إلا وإن حمى الله تعالى محارمه"
يوضح الشيخ ابن عاين التشبيه بقوله: "إن الراعى الخائف من
عقوبة الملك يبعد لأنه يلزم من القرب غلبة الوقوع وإن كثر حذر
فيعاقب كذلك حمى الله تعالى أي محارمه التي حظرها لا ينبغي أن
يقرب حماها فضلا عنها لغلبة الوقوع فيها حينئذ فيستحق العقوبة إنما
ينبغي له تحري البعد عنها وعما يجر إليها من الشبهات ما أمكن حتى
يسلم من ورطتها قال تعالى "تلك حدود الله فلا تقربوها" نهى عن
المقاربة حذرا من الواقعة".

والغرض من ضرب المثل التنفير عن الشبهات حذرا من محارم الله وفيه أحسن التنبيه وأكد التحذير. وضرب المثل بالمحسوس ليكون أشد تصورا للنفس فيحملها على أن تتأدب مع الله تعالى كما تتأدب الرعايا مع ملوكهم.

ويشير إلى أن أصل هذا المثل "أن ملوك العرب كانوا يحمون لهماشيهم ويتوعدون من دخلها بالعقوبة فكان يبعد الناس عنها خوفا من تلك العقوبة.

ويحلل مفردات الأسلوب ويكشف عن بعض أسرارها ليبرز الجمال الغنى للأسلوب النبوي الشريف كالآتي:-

فالراعى: فى الأصل الحافظ لغيره ومن ثم قيل للوالى راع وللعامّة رعية ثم خص عرفا بحافظ الحيوان كما فى الحديث والحمى: بكسر الحاء والقصر مصدر واقع موقع اسم المفعول أى المحمى وحمى الملك محميه أى ما يحجره لماشيته ونحوها والرتع: أصله الإقامة والتبسط فى الأكل والشرب.

ومعنى قوله: "يوشك أن يرتع فيه" يسرع أن يصل ماشيته إلى الحمى فيرتع فيه فيعاقب. وينبه على فائدة "ألا" فهى حروف استفتاح لتنبيه السامع وإيقاظه لفهم ما بعدها وأنه مما ينبغى أن يصفى إليه ويفهمه ويعمل به لعظم موقعه "ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"

وحرف التوكيد "إن" يزيد المعنى تقريراً وتقوية وإشارة إلى أن اللائق بالسامع الاصغاء إلى هذا الكلام والعمل بما تضمنه.

والواو الواقعة بعد "ألا" عاطفة على مقدار على رأى- والأصل فى الجملة الأولى: "ألا وإن لكل ملك حمى" : ألا إن الأمر كما ذكر من سرعة وقوع من الواقع فى الشبهات فى المحرم ومن رعى حول الحمى قارب الرتع فيه وإن لكل ملك . . .

والأصل في الجملة الثانية: "ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"
 ألا إن الأمر كما ذكر من أنه لكل ملك حمى وإن حمى الله محارمه.
 و "حمى الله محارمه أى المعاصى التى حرمها وهى الجناية على
 النفس والعرض والمال كالقتل والزنا والسرقة وتطلق على المنهيات
 مطابقة وعلى ترك المأمورات استلزاما والأول أشهر وكل هذه حمى الله
 من دخلها بارتكابه شيئا من المعاصى استحق العقوبة ومن قاربه يوشك
 أن يقع فيه فمن إحتاط لنفسه ولم يتعلق بشيء يقربه من المعصية ولا
 يدخل فى شيء من الشبهات "فالتشبيه دليل قطعى على اجتناب
 الشبهات كما يقول الشيخ ابن علان: "إذ حاصله أن الله عز وجل ملك
 وكل ملك له حمى يخشى من قربانه لإيقاعه فى اليم عذابه من قرب منه
 فإله له حمى يخشى منه كذلك وهذا قطعى المقدمتين والنتيجة فالأ مساغ
 للتشكيك" [١١٠]

النموذج الثامن

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكره
 مثل الحى والميت"
 يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "وقد شبه صلى الله عليه وسلم
 الذاكر بالحي الذى ظاهره مزين بنور الحياة الحسية والتصرف التام فى
 مراده وباطنه منور بنور المعرفة وغير الذاكر بالميت فى فساد ظاهره
 وكونه عرضة للهوام وباطنه بتعطله عن الإدراك والإفهام فالذاكر ظاهره
 مزين بحلية الشريعة وباطنه محلى بعقود الحقيقة وغير الذاكر عاطل
 الجيد خال عن كل حسن مجيد وقيل: شبه بالحي فى نفع من يواليه
 وإضرار من يعاديه والميت فى خلوه من ذلك" [١١١].

وقفه مع هذه الملاحظات

من خلال تأمل عرض هذه النماذج يتبين للصراء أهمية الأمثال وأثرها الخطير في الوعظ والتذكير والحث والزجر والاعتبار والتقريب وتقريب المراد للعقل بتصويره بصورة المحسوس فيثبت في الذهن ويقنع التوحدان ومن أجل ذلك كان الغرض من ضرب الأمثال هو تشبيه الخفي بالجلي والدقيق بالواضح مع الإيجاز المقنع والاختصار المؤثر شأنها في ذلك شأن أمثال القرآن.

ونلمح خصائص "مثل" بفتحتين التي تميزها عن "مثل" بكسر فسكون والتي من أهمها ما يلي:-

١- "مثل" لا تكون إلا في التشبيه بين الصور والهيئات فلا تأتي إلا في التراكيب بخلاف "مثل" فلا تأتي إلا بين مفردين ولا شأن لها من التركيب.

٢- "مثل" لا تستعمل إلا في سياق التشبيهات المشهورة أو ما حققها أن تكون كذلك كما في النماذج السابقة بخلاف "مثل" فتأتي في التشبيهات العارضة واللحمة الخاطفة.

وقد أدرك الشيخ ابن عثان ذلك حينما قال عن "مثل" في حديث الصلوات الخمس السالف ذكرها: "مثل بفتحتين الصلوات الخمس أي شأنها الذي هو لغرابته وفخامته كالقصة التي يتحدث عنها" [١١٢].

٣- "مثل" لا تأتي إلا مشبها ومشبها به وليست هي نفسها أداة تشبيه بل الأصل فيها أن تدخل عليها أداة تشبيه وإذا وردت "مثل" بدون أداة التشبيه فهي مقدرة وحذفها يفيد التأكيد كما في

قوله صلى الله عليه وسلم:-

مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت" [١١٣]

أما "مثل" فهي أداة تشبيه لا تدخل عليها أداة تشبيه إلا نادرا...

٤- و " مثل " كثيرة الاستعمال فى التصوير النبوى يؤدى فيه دورا عظيما.. فى التربية والتوجيه والتوضيح وتبرز مكونات الصعاني والأحاسيس والمشاعر فى معارض بلاغية أسرة فيها للعقول اقناع وللعوطف إمتاع" [١١٤].

والشيخ ابن علان علق على التشبيهات المفردة التى وردت أداة التشبيه فيها " مثل " وحلل الأساليب تحليللا أبرز فيه جمال النص النبوى ومن أمثلة ذلك ما يلى:-

يقول صلى الله عليه وسلم: "من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين: كل قيراط مثل جبل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط"

يوضح الشيخ ابن علان فائدة التشبيه: " كل قيراط مثل أحد " فيقول: " تفسير للمقصود من الكلام لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين: فبين الموزون بقوله: من الأجر وبين المقدار بقوله: مثل أحد " ويبين سبب التشبيه بجبل أحد فيقول نقلا عن الزين بن المنير: "أراد تعظيم الثواب فمثله للعباد بأعظم الجبال خلقا وأكثرها إلى النفوس المؤمنة حبا لأنه الذى قال صلى الله عليه وسلم فى حقه: " أحد جبل يحبنا ونحبه " ثم يضيف قائلا: "ولأنه أيضا قريب من المخاطبين يشترك أكثرهم فى معرفته " .

ويذكر سبب ذكر القيامة " لأنه كان أقل ما تقع به الإجارة في ذلك الوقت أو جرى ذلك مجرى العادة من تقليل الأجر بتقليل العمل " [١١٥]

و يقول صلى الله عليه وسلم: " ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله تعالى فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة " .

يبين الشيخ ابن عاتق التشبيه فيقول: " ومجمله أنه شبه مجلس الغفلة بالجيفة والقيام عنه بالتفرق عنها " ويزيد الأمور وضوحاً: " .
أي مثل قيام المتفرقين عن جيفة حمار استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يوجد لمن ذكر حال القيام عن مجلسهم حال من الأحوال إلا حال من قام عن مثل جيفة الحمار المنتنة فإنهم اشتغلوا بغير ذكر الله سيما إن كان الكلام في صفة الدنيا فكأنهم استعملوا من جيفة الحمار وتفرقوا بها بقاء به من النقص والأوزار " .

والغرض من التشبيه " تنفير عن الغفلة وترهيب منها وترغيب في الذكر " .

وخص الحمار بالذكر " لأنه أبلد الحيوان فشبه به من أخلى المجلس عن ذكر ربه لأنه ضيع أنفوس الأشياء في جنب أحقرها وهو اللهو واللعب لاستيلاء حجاب الغفلة حتى منعه عن ذلك النفيس الذي لا إنفس منه وهو ذكر الله تعالى " .

ويذكر أن المراد بجيفة الحمار : نتنه وقبحه لأن الجيفة : جثة الميت إذا نتن [١١٦] .

ولذا ختم الحديث بقوله : " وكان لهم حسرة... " لتفيد أن ما ذكر من الجلوس مع الغفلة عن الذكر والقيام عنه كذلك . . . كقوله تعالى: " وإن أسأتم فلها " [١١٧] أي فلها حسرة وندامة حيث لا تنفع الندامة " [١١٨] .

وهكذا ترى التشبيه وإن كان معنى جزئيا مفردا يرسم الصورة
ويبرز الغرض ويحقق الفائدة حتى يتشبه الثواب أو العقاب مجسدا
محسوسا مشاهدا

ولا تجد كلام أحد من البشر يرقى إلى هذا البيان النبوى
الشريف فهو هدى من هدى القرآن ونفحة من الرحمن الذى خلق الإنسان
علمه البيان.

القسم الرابع: التشبيه البليغ

التشبيه البليغ من صور التشبيه القوية التى تقوى المعنى المراد
وتساهم فى إبرازه فى صورة تتضح بها معالمة وتبرز مكانته مما يدفع
المخاطب إلى تأمله وتفحص منزلته وخطورة نتائجه.

وإليك نماذج من التشبيهات النبوية استخدم فيها التشبيه البليغ
كأداة تسهم مساهمة كبيرة فى ترسيخ قضية جزاء الأعمال فى أذهان
المخاطبين وبذا يتضح المقام وتزول الحجة ويبطل العذر.
وقد أبدى الشيخ ابن عاآن ملاحظات عليها تضمنت إشارات بلاغية
إلى حقيقة التشبيه البلاغى وعلاقته بالاستعارة مع كشف أسرار الأسلوب
وبيان مواطن جمال النظم النبوى الشريف كما يلى:-

١- يقول صلى الله عليه وسلم: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"
فيبين الشيخ ابن عاآن أن الحديث من التشبيه البليغ ويعرفه بقوله: "من
التشبيه البليغ: أى حذفت أدواته وحمل المشبه على المشبه به مبالغة
وإدعاء أنه من أفرادة"

وينفى عنه الاستعارة "لأن شرطها طى ذكر المشبه أو المشبه به" ويذكر أن الحديث يحتمل الحقيقة دون تشبيه "وأن المؤمن لما عليه فى الدنيا من التكاليف وتوالى المحن والمكابدات للهموم والغصوم والأسقام وغير ذلك فى سجن وأى سجن أعظم من ذلك ثم هو فى السجن لا يدري بماذا يختتم له من عمل كيف وهو يتوقع أمر الاشياء أعظم منه ويخاف هلاكاً لا هلاك فوقه فلولا أنه يرتجى الخلاص من هذا السجن الهلك حالاً ولكن لطف الله به بما وعدده على صبره وبما كشف له من حميد عاقبة أمره والكافر منفك عن تلك التكاليف آمن من تلك المخاوف مقبل على لذاته منهمك فى شهوته فهو كالأنعام وعن قريب يستيقظ من هذه الأحلام ويحصل فى السجن الذى لا يرام" [١١٩].

٢- يقول صلى الله عليه وسلم : "الصيام جنة" يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "أى وقاية سورة الشهوة فى الدنيا والنار فى العقبى كالجنة ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس" ويزيد الأمر وضوحاً فى موطن آخر بقوله: "جنة بضم الجيم ترس أى فتكون ما نعا من النار أو من المعاصى كما يمنع الترس من إصابة السهم لأنه يكسر الشهوة ويضعف القوة وزاد أحمد [و حصن حصين من النار] وزاد النسائي [كجنة أحدكم من القتال] وزاد أحمد [ما لم يخرقها]"

وينقل عن ابن العربى سبب التشبيه فى قوله: "إنما كان جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بها" [١٢٠]

٣- يقول صلى الله عليه وسلم: "واجعله الوارث منا" من الحديث الشريف عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قلما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الكلمات:

"اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا. اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا واسرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ولا تجعل الدنيا أكبر ههنا ولا مبلغ علمنا ولا تسلط علينا من لا يرحمنا"

يوضح الشيخ ابن عثان المشبه بأنه مرجع الضمير في قوله "واجعله" أي ما ذكر من الدعاء، والمشبه به بأنه "الوارث" أي الباقي منا.

ويشرح التشبيه فيقول: "شبه دوام استمراره إلى آخر الحياة بالوارث الذي يبقى كذلك ويخلف الميت فيه تشبيهه بليغ" [١٣٩]

٤- في الدعاء النبوي الشريف للأبوين اللذين مات طفلهما: "واجعله لهما ذخرا" يوضح التشبيه فيقول: "شبه تقدمه لهما بشيء نفيس يكون أمامهما مدخرا إلى حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح" [١٣٢].

* * * *

إلى غير ذلك من أمثلة التشبيه البليغ التي تؤكد دوره الخطير
في ترسيخ مفهوم الجزاء في أذهان المخاطبين، والمتأمل لملاحظات الشيخ
ابن عاذن عليها يستنتج الآتي:-

فتعريفه التشبيه البليغ بأنه ما حذفت أدواته وحمل المشبه على
المشبه به مبالغة وإدعاء أنه من أفرادهِ. يوافق معظم البلاغين الذين
سموا التشبيه المحذوف الوجه والأداة تشبيهاً بليغاً. ويشير إلى فائدته
وقييمته الفنية والتي تتركز في الإيجاز والتركيز بحذف الأداة وقوة
التأثير في النفس لإيهامه بأن المشبه عين المشبه به ونفسه حيث اعتبر
فيه ما أوجب كون الملحق "المشبه" الذي هو الأضعف أصالة نفس
الملحق به "المشبه به" حتى صار صادقاً عليه ولو ذكرت الأداة
لغات هذا الغرض [١٢٣] وحذف الوجه يفيد دعوى عموم الاشتراك بين
المشبه والمشبه به ولذلك كان أعلى مراتب التشبيه على الإطلاق
[١٢٤] ولا يليه شيء إلا الاستعارة المعتمدة عليه لأن الاستعارة تبدأ
حيث ينتهي التشبيه" [١٢٥]

وبهذا يخالف الرأي القائل بأن التشبيه البليغ هو التشبيه البعيد
كثير التفصيل وسبب بلاغته أنه لا تدركه إلا الخاصة ولا يطلع عليه إلا
الأذكاء فلا يتخاطب به غيرهم إلا أخذاً عنهم تقليداً والأمر المختص
بالخواص يعد بليغاً حسناً لعدم مشاركة العامة فيه وبلاغته ترجع أيضاً
إلى كمال لذاته لأنه لا ينال إلا بعد التأمل والطلب ونيل الشيء بعد
طلبه ألد وكلما كثرت الأوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب.
وقرر أصحاب هذا الرأي بأن المراد بعدم ظهور التشبيه دقته
ولطفه وترتيب بعض المعاني على بعض وليس المراد به التعقيد لأنه
مذموم.

ويجب أن أنبه إلى أن المراد بالبليغ في قولهم: التشبيه البليغ: الذي يتخاطب به أذكىاء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم من البلاغة بمعنى اللطف والحسن لأمن البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال [١٢٦].

ويذكر الشيخ ابن علان رأيه في التشبيه البليغ وهو أنه لا يرتقى إلى درجة الاستعارة ويرجع ذلك إلى سببين: السبب الأول: لأن شرط الاستعارة طى ذكر المشبه أو المشبه به وهذا لا يتحقق في التشبيه البليغ [١٢٧]

والسبب الثاني: يبينه عند شرح الحديث في قوله - صلى الله عليه وسلم - "إن الدنيا حلوة خضرة" فبعد أن يشرح التشبيه بقوله: "فشبه الدنيا للرجبة فيها والميل إليها بالفاكهة الحلوة الخضرة فإن الحلو مرغوب فيه من حيث الذوق والأخضر مرغوب في من حيث النظر فإذا اجتمعت زادت الرغبة وفيه إشارة إلى عدم بقائها"

يبين أنه من التشبيه المطوى الأداة لا من الاستعارة ويذكر سبب ذلك بقوله: "والفرق بين هذا النوع والاستعارة أن هذا لا يتغير حسنه إذا ظهرت الأداة فإن قولك: المال خضرة في الحسن كقولك: المال كالخضرة ولا كذلك الاستعارة فإن قولك: رأيت أسداً يرمى ليس كقولك: رأيت رجلاً كأسد" [١٢٨].

وهذا الفرق هو ما يقرره حازم القرطاجنى بقوله: "التشبيه بغير حروف شبيه بالاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب ألا ترى إلى قول الوأواء الدمشقى:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت
ورداً وعضت على العناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره: وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك
سائر ما فى البيت ولا يسوغ ذلك فى الاستعارة نحو قول ابن نباتة:

حتى إذا بهر الأباطح والربا
نظرت إليك بأعين النوار

لأنه لا يصح أن تقدر: نظرت إليك بمثل أعين النوار" [١٢٩]
وتحقيق الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة يحتاج إلى جهد
كبير لا يتسع له المقام هنا [١٣٠] ويكفي أن نذكر خلاصة الدراسة
التي قام بها أستاذنا الدكتور عبد العظيم المطعنى والتي يقرر فيها
"أن التشبيه البليغ بكل صوره لا يرقى إلى درجة المجاز فضلا عن أن
يكون فيه إستعارة لأن المجاز لا بد فيه من النقل ولا نقل فى التشبيه
البليغ سواء ذكر المشبه به صراحة أو حذف ونوى تقديره وأى مذهب
مخالف هذا مردود لما فيه من إهدار القواعد والأصول التي ارتضاها
المحققون من علماء هذا الفن قديما ومحدثين فالخروج عليها ليس بالهين
ولا هو بمقبول" [١٣١].

وهذا الخلاف يدل على قيمة التشبيه البليغ العالية. ولكن ليس
معنى هذا أنه يفضل على التشبيه المرسل المفصل فى جميع الأحوال بل
لكل منهما مقامه الذى يقتضيه فالأحسن بالأغة أن يأتى أحدهما مكان
الآخر وإلا عد غا ردينا. وهذا ما يؤكد عليه الإمام عبد القاهر بالرد
على من يزعم فى بيت المتنبي:

بدت قمرا ومالت خوط بان
وفاحت عنبرا ورنّت غزالا

" أنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قهر ومالت مثل خوط بان. وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال في أنا نخرج إلى الفئاة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شأنها ويصد أوجهها عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا . . . " [١٣٢].

وبتأمل نماذج التشبيه البليغ في الأحاديث النبوية الشريفة عامة تجد أنه لا يقتصر في قيمته البلاغية وإبداعه الفني على التأكيد الذي أفاده حذف أداة التشبيه والعصوم الذي أحدثه وجه الشبه بل يتعدى ذلك إلى كونه مثالا راقيا لدقة التشبيه وطرافته وأنه بلغ الغاية في حسن التأنى في الوقوع على الوجه المناسب وأنه جمع بين جمال اللفظ وحسن الصياغة وجودة المعنى. وأنه أفاد الغرض وأحسن الأداء عنه ووقعت كل صورة من صورته على المعنى الذي يناسبها [١٣٣] وبذا تبرز فائدته في بيان جزاء الأعمال: ثوابا أو عقابا والتأكيد على قضية الانذار والبتبشير التي تعد مدخلا أساسيا إلى الإيمان بالله وتوحيده وإمتثال أوامر الاسلام ونواهيه وبذا يتساوق الغرض الديني مع الهدف الفني ويظهر التشبيه عماد هذه الصورة وأبعادها ومراميها وألوانها وظلالها وبدونه تتجرد عن إبداعها الفني [١٣٤]

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع

- ١ - الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م.
- ٢ - أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسين - دار نهضة مصر.
- ٣ - أساس البلاغة الزمخشري تحقيق عبد الرحيم محمود - دار المعرفة - بيروت.
- ٤ - الأساليب الإنشائية في النحو العربي - عبد السلام هارون ط الخانجي . ثانية .
- ٥ - أسرار البلاغة الإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ ريتز ط ثانية ١٩٧٩ م.
- ٦ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - العز بن عبد السلام ط - دار الحديث القاهرة.
- ٧ - الإشارات والتبیهات في علم البلاغة - محمد بن علي الجرجاني تحقيق د. عبد القادر حسين - دار نهضة مصر ١٩٨٤ م.
- ٨ - الأطول العصام المطبعة السلطانية ١٢٨٤ هـ.
- ٩ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - ط.ثالثة - دار الكتاب العربي بيروت
- ١٠ - البرهان في علوم القرآن الزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - دار المعرفة - بيروت ط. ثانية ١٩٧٣ م.
- ١١ - البيان النبوي د. محمد رجب البيومي ط. أولى ١٩٨٧ م - دار الوفاء - المنصورة.
- ١٢ - التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ د. عبد العظيم الطعنى دار الأنصار القاهرة.

- ١٣- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة ط. ثانية ١٩٨٠م.
- ١٤- التفسير الكبير الفخر الرازي دار الفكر ط. الثالثة ١٩٨٥م.
- ١٥- تقرير الامباني على شرح السعد مطبعة السعادة ١٣٣٩هـ.
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن القرطبي ط. الشعب
- ١٧- خصائص التشبيه في سورة البقرة د. إبراهيم علي حسن داود ط. أولى سنة ١٩٨٦م مطبعة الأمانة.
- ١٨- الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي النجار ط. ثانية دار الهدى للطباعة والنشر.
- ١٩- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٢٠- دليل الفالحين بطرق رياض الصالحين لابن علان تعليق الأستاذ محمود حسن ربيع ط. الثالثة سنة ١٩٧٧م - مصطفى البابي.
- ٢١- سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٢- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندی دار الحديث - القاهرة ط. ١٩٨٧م.
- ٢٣- شروح التلخيص - السعد وآخرون - المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٧هـ.
- ٢٤- صحيح مسلم بشرح النووي المطبعة المصرية
- ٢٥- الصناعتين لأبي هلال العسكري تحقيق د. مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - بيروت ط. ثانية سنة ١٩٨٤م.
- ٢٦- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوي - دار الكتب العلمية ط. ١٩٨٢م.
- ٢٧- العمدة لابن رشيق تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد - ط. خامسة سنة ١٩٨٩م دار الجيل بيروت.

- ٢٨- عمدة القارى شرح صحيح البخارى لبدر الدين العينى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- ٢٩- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط. ١٩٧٨ مكتبة القاهرة.
- ٣٠- فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوى - دار إحياء السنة النبوية.
- ٣١- الفتوحات الربانية للاذكار النووية لابن عالى - المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.
- ٣٢- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم د. فتحي أحمد عامر - المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية - لجنة القرآن والسنة ١٩٧٥ م.
- ٣٣- فن التشبيه د. على الجندى - مكتبة نهضة مصر ط. أولى سنة ١٩٥٢ م.
- ٣٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن القيم مكتبة المتنبي القاهرة.
- ٣٥- الكامل للمبرد مع رغبة الأمل للشيخ سيد الرملى - مكتبة الأسدى طهران ١٩٧٠ م.
- ٣٦- الكشف للزمخشري دار المعرفة - بيروت.
- ٣٧- المثل السائر لابن الاثير المطبعة البهية ١٣١٢ هـ.
- ٣٨- مداخل إلى العقيدة الاسلامية د. يحيى هاشم فرغل ط. ١٩٨٥ م.
- ٣٩- المصطلح على التلخيص سعد الدين التفتازانى مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ.
- ٤٠- معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب - العراق - ط. ١٩٨٦ م.
- ٤١- مفتاح العلوم لأبى يعقوب يوسف السكاكى - المطبعة الصيمية سنة ١٣١٨ هـ.

- ٤٢- من بلاغة القرآن د. أحمد أحمد بدوى دار نهضة مصر.
- ٤٣- من قضايا البلاغة والنقد د. عبد العظيم المطعنى ط. أولى سنة ١٩٨٤م مطبعة حسان القاهرة.
- ٤٤- منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجنى تحقيق محمد الحبيب ابن الخواجة - دار الغرب الاسلامى ط. ثالثة ١٩٨٦م.
- ٤٥- نظرات فى البيان د. محمد عبد الرحمن الكردى ط. ثانية ١٩٨٣م.
- ٤٦- نقد الشعر لابن قدامة تحقيق كمال مصطفى ط. ثالثة سنة ١٩٧٨م. مكتبة الخانجى القاهرة.
- ٤٧- نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز فخر الدين الرازى تحقيق د. أحمد حجازى السقا - ط. أولى ١٩٨٩م المكتب الثقافى القاهرة.
- ٤٨- وحي القلم مصطفى صادق الرافعى ط. ثانية دار المعارف.
- ٤٩- الوساطة بين المتنى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى - دار احياء الكتب العربية.

* * *

الهوامش

- ١- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحى بن حمزة العلوي ٣٢٦/١ ط سنة ١٩٨٢م دار الكتب العلمية-بيروت
- ٢- الكامل للصبرد مع رغبة الأمل للشيخ سيد المصرفي ٦٣،٣٨/٧،٢٣٨/٦ مكتبة الأسد طهران سنة ١٩٧٠م
- ٣- الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لابن علان الصديقي ٢١٩/١- المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ ، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي ٢٣٩،٢٣٨/٥ ط سنة ١٩٧٧م - مصطفى البابي الحلبي
- ٤- دليل الفالحين ٥٢٠،٥١٩/٢
- ٥- الصناعتين تحقيق د. مفيد قميحة ٢٦٢- ٢٦٤ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤م
- ٦- العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٢٨٧/١ ط خامسة سنة ١٩٨١م دار الجيل بيروت.
- ٧- فن التشبيه على الجندی ٦٦/١ مكتبة نهضة مصر ط.أولى سنة ١٩٥٢م وانظر الطراز ٢٧٧/١-٢٨٠
- ٨- أسرار البلاغة تحقيق هـ-ريتر ١-١ وما بعدها- مكتبة المتنبي ط ثانية سنة ١٩٧٩.
- ٩- دليل الفالحين ١٢،١١/٣ ، ٧٩/٢
- ١٠- من بلاغة القرآن د. أحمد أحمد بدوي ١٩٦ دار نهضة مصر للطبع والنشر
- ١١- البيان النبوي د. محمد رجب البيومي ٢٤١ ط أولى سنة ١٩٨٧م دار الوفاء-المنصورة.
- ١٢- المرجع السابق ٢٣٦

١٣- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ٤١٥/٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ثانية - دار المعرفة بيروت وانظر الطراز ٢٧٦، ٢٧٧ وفن التشبيه ٥٧/١ - ٧٩
١٤- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية مصطفى صادق الرافعي ٣٠٩، ٣٠٠ ط الثالثة دار الكتاب العربي - بيروت

١٥- الصناعتين ٢٦٥

١٦- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان د. محمد أبو موسى ٢٥ مكتبة وهبة ط. ثانية ١٩٨٠ م والبيان النبوي ٢٣٤
١٧- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم د. فتحي أحمد عامر ٢٣٤-٢٣٧ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة القرآن والسنة سنة ١٩٧٥ م

١٨- مداخل إلى العقيدة الإسلامية د. يحيى هاشم حسن فرغل الضرورة العملية وفلسفة الأنداز ٢٨٧-٣٣٣ ط سنة ١٩٨٥ م

١٩- سورة الكهف الآيتان : ٢٤٩

٢٠- سورة سبأ من الآية ٢٨

٢١- سورة النجم من الآيتين ٢١، ٢٢

٢٢- سورة الشورى من الآيتين ٣٦، ٣٧

٢٣- دليل الفالحين ٣/١، ٣٩٢، ٤/٤، ٦٧

٢٤- الفتوحات الربانية ٣/٦٥، ٦٦

٢٥- دليل الفالحين ١/٨٠، ٤٠

٢٦- المرجع السابق ١/٤٤٧

٢٧- المرجع السابق ٤/١١١

٢٨- المرجع السابق ٢/٨٢

٢٩- المرجع السابق ٤/١٨٥

٣٠- المرجع السابق ٤/١٣١

٣١- الفتوحات الربانية ٧/٥١

- ٣٢- سورة النساء الآية : ٩٣
- ٣٣- التصوير البيانى ١٢٨
- ٣٤- فن التشبيه ٩٥، ٩٤ / ١ والطراز ٢٨٥، ٢٨٤ /
- ٣٥- نقد الشعر تحقيق كمال مصطفى ٨ ١٠٩، ١ ط ثالثة مكتبة
الخانجى بالقاهرة سنة ١٩٧٨م
- ٣٦- الطراز ٣٥٨-٣٥٦ / ٣
- ٣٧- فن التشبيه ١٢٨ / ١
- ٣٨- أسرار البلاغة ط هـ ريتر ٦٥-٦٧ ، والمطول ٣١٦، ٣١٥ ط
١٣٣٠هـ
- ٣٩- حاشية الدسوقي- ضمن شروح التلخيص - ٣٢١ / ٣
- ٤٠- العمدة ٢٨٦ / ١ كمائم: أوعية الزهر. قرم: شدة الشهوة إلى
اللحم زعوقة: ملوحة البحر ومرارته شتامة: عبوس الوجه وقبحه
زهومته: ريح الأسد المنتنة
- ٤١- دليل الفالحين ٥٥٢، ٥٥١ / ٣، وفتح القدير شرح الجامع الصغير
للعلامة الصاوى ٥٥٤ / ٢ دار إحياء السنة النبوية
- ٤٢- الكامل مع رغبة الأمل للشيخ سيد على المصطفى ٣٧ / ٧ مكتبة
الاسدى بطهران سنة ١٩٧٠م
- ٤٣- أثر النحاة فى البحث البلاغى د. عبد القادر حسين
٢١٦، ٢١٥. دار نهضة مصر
- ٤٤- التصوير البيانى ١٢٧
- ٤٥- فن التشبيه ١٤١، ١٤٠ / ١
- ٤٦- المثل السائر ١٥٣ المطبعة البهية سنة ١٣١٢هـ
- ٤٧- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن قيم الجوزية ٦٣ مكتبة
المتنبى والطراز ٢٧٤، ٢٧٣ / ١
- ٤٨- الفتوحات الربانية ٣٥٣، ٣٥٢ / ٢
- ٤٩- المرجع السابق نفسه ٣٤٨ / ٢

- ٥٠- سورة البقرة من الآية ١٨٣
- ٥١- راجع مناقشة جهة التشبيه في الآية التفسير الكبير ٧٥٤، ٧٥٥ / ٥
- ، والجامع لأحكام القرآن ٦٥١، ٦٥٢ / ١ ط دار القب والانتقان ١٤٨ / ٣، وخصائص التشبيه في سورة البقرة د. إبراهيم علي حسن داود ٢٩٦-٣٠٤ ط أولى سنة ١٩٨٦ م مطبعة الأمانة
- ٥٢- الفتوحات الربانية ٣٥٠ / ٢
- ٥٣- سورة النور من الآية ٣٥
- ٥٤- الفتوحات الربانية ٣٥٠ / ٢
- ٥٥- المرجع السابق نفسه
- ٥٦- سورة هود من الآية ٧٣
- ٥٧- الفتوحات الربانية ٣٤٨ / ٢ ودليل الفالحين ٤١٧ / ٣
- ٥٨- المرجع السابق ٢٠٥ / ٤
- ٥٩- المرجع السابق ٢٠٦ / ٤
- ٦٠- أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٢٥-١٢٨ / ٤ المطبعة المصرية
- ٦١- دليل الفالحين ٤٥٠ / ١، ٤٥١ / ٢، ٥٢٦، ٥٢٥ / ٢، والفتوحات الربانية ٢٣٩ / ٦
- ٦٢- المرجع السابق ٥١٩ / ١
- ٦٣- المرجع السابق ٥٣٢ / ١
- ٦٤- الفتوحات الربانية ٣٨٧ / ٦
- ٦٥- المرجع السابق نفسه ٣٨٧، ٣٨٦ / ٦
- ٦٦- فن التشبيه ٣٠٠-٣٠٢ / ١، وشروح التلخيص ٣٩٧، ٣٩٦ / ٣، والمطول ٣٣١
- ٦٧- مواهب الفتاح-ضمن شروح التلخيص ٣٩٧ / ٣
- ٦٨- فن التشبيه ٢٠٢-٢٠٤ / ١

٦٩- المفتاح ١٤٥-١٤٧ ط مصطفى البابي الحلبي سنة ١٢١٨هـ

والإيضاح ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٩، ٤٠٠٠

٧٠- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٥، ٤٠٠٠

٧١- المختصر - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١ والمطول ٣٣٢

٧٢- عروس الأفراح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١

٧٣- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١ وانظر

الأطول للعصام ٢/٩١، ٩٢ ط ١٢٨٤هـ المطبعة السلطانية

٧٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن قيم الجوزية

٦٣ مكتبة المتنبي القاهرة

٧٥- فن التشبيه ١/٢٧١-٣٢٦، شروح التلخيص ٣/٤٠٨-٤١١،

والمتطول ٣٣٤، ٣٣٥ والأطول ٢/٩٤، ٩٥، والمثل السائر

١٦١، ١٦٢ وسماه ابن الأثير "الطرد العكسي" والخصائص لابن جني

١/٣٠٠ "باب من غلبة الفروع على الأصول تحقيق محمد علي النجار

دار الهدى للطباعة بيروت ط ثانية وأسرار البلاغة ط هـ. ريتز

٢٠٥-٢٠٧ وانظر الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة محمد بن علي

الجرجاني ١٩٠-١٩٢ تحقيق د. عبد القادر حسين

٧٦- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص ٣-٤٣٢١٣

٧٧- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٢

٧٨- الكشف ١/١٩٥ في تفسير قوله تعالى: "مثلكم كمثل الذي

استوقد ناراً . . ." الآية ١٧ من سورة البقرة ط. دار المعرفة

بيروت

٧٩- المثل السائر ١٥٠

٨٠- الفتاح ١٤٨

٨٩- الأمر الاعتبارى هو الذى لا وجود له إلا فى عقل المعتبر ما دام معتبرا. والوهمى المتخيل: هو الصورة المتخلية باستعمال الوهم إياها كصورة الناب أو المخلب فى المنية المشبهة بالسبع: التعريفات الجرحانية ١٧٦

٨٢- وجه الشبه الحقيقى هو المعنى الحاصل فى الواقع الذى يتصف به الطرفان حقيقة ويكون حسيا وعقليا انظر شروح التلخيص ٣/٣٢١، ٣٢٢
٨٣- المفتاح ١٤٩

٨٤- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٣

٨٥- مواهب الفتح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٤ وفن التشبيه ٢/١٥

٨٦- معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب ٢/١٨٤ ط ١٩٨٦ م

٨٧- أسرار البلاغة ٨٠-٩٠ ط هـ ريتز ونظرات فى البيان د. محمد عبد الرحمن الكردى ٢/١٠٣، ١٠٣ ط ثانية ١٩٨٣ م

٨٨- انظر وجه الشبه المفرد والمركب والمتعدد شروح التلخيص ٣/٣٤٧-٣٨٤ ، والإيضاح مع البغية ٣/٢٣-٣٥ والأطول ٢/٧٧-٨٧ والمطول ٣١٩-٣٢٧

٨٩- دليل الفالحين ١/٨٤، ٨٥

٩٠- المرجع السابق نفسه

٩١- البيان النبوى ٢٤٢

٩٢- فن التشبيه ٢/٤٠

٩٣- الطراز ٣/٣٨١، ٣٨٢

٩٤- أساس البلاغة للزمخشري مادة سهم تحقيق الاستاذ عبد الرحيم محمود دار المعرفة-بيروت سنة ١٩٨٢ م

٩٥- دليل الفالحين ١/٤٧٠-٤٧٢

٩٦- وحى القلم. مصطفى صادق الرافعى ٣/٧-٩ ط. ثانية دار المعارف

- ٩٧- البيان النبوى ٢٣٦، ٢٣٥
- ٩٨- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى فى كتاب الشركة ٣١٦/١٠ وفى كتاب الشهادات ١١٩/١١ ، ١٢٠ ط. سنة ١٩٧٨م مكتبة القاهرة وعمدة القارى شرح صحيح البخارى لبدر الدين العيني ٥٧، ٥٦/١٣ دار إحياء التراث العربى-بيروت
- ٩٩- سورة التغابن من الآية ١٦
- ١٠٠- دليل الفالحين ٥٦٣-٥٦١/٢
- ١٠١- خصائص التشبيه فى سورة البقرة ٤٩٤
- ١٠٢- البيان النبوى ٢٣٧، ٢٣٦
- ١٠٣- انظر شروح الحديث: فتح البارى ٦٩-٥٩/٧ وعمدة القارى ٣١٠-٣٠٧/٨
- ١٠٤- دليل الفالحين ٣٣٧، ٣٣٨/٣، ٥٤٤-٥٤٦، وفتح البارى ١٨٩-١٩٢ وعمدة القارى ١٥/٥، ١٦
- ١٠٥- دليل الفالحين ٤٦٩/٤. وسنن ابن ماجه ٧٩٨، ٧٩٧/٢ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية وسنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ٢٦٥/٦ ط ١٩٨٧م دار الحديث القاهرة.
- ١٠٦- سورة الكهف من الآية .
- ١٠٧- دليل الفالحين ٣٥٤/٢
- ١٠٨- انظر ما قاله الإمام عبد القاهر فى استعارة اليمين للقدرة فى قوله تعالى: "والسماوات مطويات بيمينه" الزمر ٦٧ وقول الشماخ:

إذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين

فى أسرار البلاغة ط ه ريتز ٣٣٥-٣٣٦

١٠٩- دليل الفالحين ٥٦٣/٢-٥٦٥

١١٠- الفتوحات الربانية ٣٠٣/٧-٣٠٥ وانظر فتح البارى

٣٠٨/٩-٣١٠ ، وعمدة القارى ٣٩٥/١-٣٠٣

١١١- الفتوحات الربانية ٣١٩/١

١١٢- دليل الفالحين ٥٤٥/٣

١١٣- الفتوحات الربانية ٣١٩/١

١١٤- من قضايا البلاغة والنقد د. عبد العظيم المطعنى ضمن موضوع

"الحكمة والمثل والتمثيل أصولها وخصائصها الفنية" ٦١-١٣١

ط. أولى سنة ١٩٨٤ م مطبعة حسان القاهرة .

١١٥- دليل الفالحين ٤١٣/٣-٤١٤

١١٦- الفتوحات الربانية ١٧٤/٦، ١٧٥

١١٧- سورة الاسراء من الآية رقم ٧

١١٨- الفتوحات الربانية ١٧٥/٦

١١٩- دليل الفالحين ٤٠٦/٢

١٢٠- الفتوحات الربانية ٣٣٦/٤ ودليل الفالحين ٢٤/٤

وانظر: سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ١٦٦/٤-١٦٧

١٢١- دليل الفالحين ٣١٧/٣

١٢٢- الفتوحات الربانية ١٧٩/٦

١٢٣- مواهب الفتح- ضمن شروح التلخيص ٤٦٥/٣ والطراز

٣١٥/١

والإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام ٦٤

ط. دار الحديث القاهرة

١٢٤- شروح التلخيص ٤٧٠/٣-٤٧٦

١٢٥- التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ د. عبد العظيم

المطعنى ٨ دار الأنصار القاهرة

١٢٦- شروح التلخيص ٤٥٦/٣-٤٦١ وانظر نماذج حولت فيها التشبيهات من قريبة مبتذلة إلى بعيدة غريبة شروح التلخيص ٤٦٣-٤٦١/٣ والإيضاح مع البقية ٧٣-٧٦ وفن التشبيه ٢٨٤-٢٩٨

١٢٧- دليل الفالحين ٤٠٦/٣

١٢٨- المرجع السابق ٢٥٩/٩

١٢٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٨٦، ٣٨٧ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط ثالثة سنة ١٩٨٦م. دار الغرب الإسلامي- بيروت وعروس الأفراح- ضمن شروح التلخيص ٥٧/٤-٥٨

١٣٠- أنظر الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة: أسرار البلاغة تحقيق هـ ريتز ٢٩٦-٣٠٨ والطراز ٣١٥/٩-٣٢٩ والصناعتين ٢٩٨ والمثل السائر ١٤٨-١٥٢ وشروح التلخيص ٥٢/٤-٥٨ والوساطة بين المتنبي وخصومه للجرحاني ٤٩ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي- دار إحياء الكتب العربية ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز فخر الدين الرازي ١٦٦-١٦٨ تحقيق د. أحمد حجازي السقا- المكتب الثقافي - القاهرة ط-أولى سنة ١٩٨٩م والمطول ٣٥٨-٣٦٠ ، والأطول ١٢٣/٣، ١٢٤

١٣١- التشبيه البليغ ٩٠

١٣٢- دلائل الإعجاز تعليق الشيخ شاکر ٣٠٢ مكتبة الخانجي-القاهرة

١٣٣- فن التشبيه ٢٨٦-٢٩٨

١٣٤- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز ٢٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تنازع العوامل في كلام العرب والقرآن الكريم

د / أحمد محمد أحمد خالد
قسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، وأتطلة والسلام على
سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد

فباب التنازع أو باب الأعمال من الأبواب التي إهتم بها النحاة إذ
أنه يبحث في أسلوب كثر في لسان العرب ، ولكنهم اختلفوا كثيراً في
تناولهم له ، فاختلفوا في أي العوامل أولى بالعمل في التنازع فيه ،
وفي تقدير المعمول مع العامل الملفى ، وفي القياس منه وغير
القياسي ، واختلفوا أيضاً فيما يقع فيه التنازع وما لا يقع ، مما جعلني
أقوم بالبحث والدراسة لهذا الباب ، فبذلت الجهد في تحقيق الخلافات
بين النحاة ، وفي حصر أحكامه ، وتوضيح مسأله ، ودراسة شواهد ،
وعنيت بدراسة ما جاء من آيات التنازع في القرآن الكريم ، فأرجو من
الله أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه ، وأن يعم به النفع ، وصلى الله
على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم . آمين .

د / أحمد محمد خالد

العامل في باب التنازع

إذا تعلق عاملان فأكثر من الفعل أو شبهه كالموصف واسم الفعل باسم بأن طلبا فيه رفعا ، أو نصبا ، أو جرا بحرف ، أو طلب أحدهما إعرابا والآخر خلافا ، فقد انتفى الفريقان على أن العامل أحد العاملين السابق أو المتأخر لأن إعمال كل منهما مسموع من العرب .

وأجاز الفراء أن يعمل كالأهمل إن اتفقا في الإعراب المطلوب نحو قام وقعد زيد ، فيكون زيد مرفوعا بالفعلين ، والجمهور منعوا ذلك حذرا من اجتماع مؤثرين على اثر واحد [٩] .

واختار البصريون إعمال الثاني ، لأنه أقرب الطالبين إلى المطلوب ، فالأولى أن يستبد به دون الأبعد ، واختار الكوفيون إعمال الأول لأنه أول الطالبين واحتياجه إلى ذلك المطلوب أقدم من احتياج الثاني . واحتج كل فريق لمذهبه بأدلة من النقل والقياس .

أدلة البصريين النقلية

ذهب البصريون إلى أن إعمال الثاني أولى بدليل النقل ، فقد سمع إعمال الثاني كثيرا ، ومن ذلك قوله تعالى : " أتوني أفرغ عليه قطرا " [٢] فاعمل الفعل الثاني وهو [أفرغ] ، ولو أعمل الفعل الأول لقال : [أفرغه] .

وقال تعالى : " هاؤم اقرءوا كتابه " [٣] فاعمل الثاني وهو [اقرءوا] ، ولو أعمل الأول لقال : [اقرءوه] [٤] .

ولا يقال حذف ضمير المفعول من الثانى ، وذلك لأن البصريين والكوفيين قد إختاروا عند إعمال الأول وطلب الثانى للمفعول إضمار المفعول فى الثانى فلو قيل بخلو الثانى عن الضمير فى قوله تعالى : " آتوني أفرغ عليه قطرا " وقوله عز وجل " هاؤم اقرءوا كتابيه " كان أفصح الكلام أى القرآن على غير المختار ، أى على حذف المفعول من الثانى عند إعمال الأول [٥] .

وسمع إعمال الثانى فى غير القرآن أيضاً ففى قنوت عمر - رضى الله عنه - :

" ونخلع ونترك من يفجرك " [٦] فأعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لأظهر الضمير فى الثانى وقال ونتركه .

وفى الشعر قال الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسبنى

بنو عبد شمس من مناف وهاشم [٧]

فأعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لقال : [سببت وسبونى بنى عبد شمس] بنصب [بنى] و إظهار الضمير فى سبنى .

وقال سيبويه : " ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت : ضربت وضربونى قومك ، وإنما كالهمهم : ضربت وضربنى قومك . وإذا قلت ضربنى لم يكن سبيل للأول ، لأنك لاتقول ضربنى وأنت تجعل المضمرة جميعاً ، ولو أعملت الأول لقلت : مررت ومر بى بزيد ، وإنما قبح هذا أنهم جعلوا الأقرب أولى إذا لم ينقض معنى قال الشاعر وهو الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسبني
بنو عبد شمس من مناف وهاشم

وقال طفيل الغنوي :

وكمثاً مدماة كأن متونها
جري فوقها واستشعرت لون مذهب [٨].

وقال رجل من باهلة :

ولقد أرى تغنى به سيفانة
تصبى الحليم ومثلها أصباه [٩]

فالفعل الأول في كل هذا معمل في المعنى وغير معمل في اللفظ ،
والآخر معمل في اللفظ والمعنى " [١٠]

واستشهد الأنباري للبصريين على إعمال الثاني بقول كثير عزة :

قضى كل ذي دين فوفى غريمه
وعزة معطول معنى غريمها [١١]

وقال : " فأعمل الثاني في هذا البيت في مكانين : أحدهما
[وفى] ولو أعمل الأول لقال : وفاه ، والثاني [معنى] ولو أعمل
الأول لوجب إظهار الضمير بعد معنى ، فيقول : [وعزة معطول
معنى هو غريمها] وتقديره : وعزة معطول غريمها معنى هو ، لأنه
قد جرى على عزة ، وهو فعل الغريم ، فقد جرى على غير من هو

له ، واسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وجب إظهار الضمير فيه ، فلما لم يظهر الضمير دل على أنه قد أُعْمِلَ الثاني ، إلا أنهم يقولون على هذا : يجوز أن يكون قد أُعْمِلَ الأول ولم يظهر الضمير وذلك جائز عندنا ، وقد بينا فساد ذلك في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له مستقصى في موضعه " [١٢]

وما ذهب إليه الأنباري من أن قوله : [وعزة ممطول معنى غريمها] من باب التنازع رده كثير من النحاة ومنهم ابن مالك ، وابن خروف ، والشلوبين ، وابن هشام [١٣] .

وللشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد تحقيق جيد رد فيه على الأنباري ، ووضح فيه لماذا لم يكن قوله [وعزة ممطول معنى غريمها] من باب التنازع ، ثم قال : " وعلى هذا يكون قوله : [عزة] مبتدأ أول ، وقوله : [غريمها] مبتدأ ثانياً ، وقوله : [ممطول] خبر المبتدأ الثاني تقدم عليه ، وقوله : [معنى] خبراً ثانياً للمبتدأ الثاني ، وجملة المبتدأ الثاني وخبريه في محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ومن هذا تعلم أن الاسمين المتقدمين ، وهما قوله : [ممطول] وقوله : [معنى] ليسا عاملين لأنهما خبران ، والاسم المتأخر ، وهو قوله : [غريمها] ليس معمولاً ، لأنه مبتدأ ، والمبتدأ ليس معمولاً لخبره إلا على قول ضعيف ، وكان الشاعر قد قال : [وعزة غريمها ممطول معنى] " [١٤]

وأجاز ابن هشام أيضاً أن يكون غريمها مبتدأ ، وممطول خبر ، ومعنى صفة لممطول ، أو حال من ضميره [١٥] .

أدلة البصريين القياسية

ذهب البصريون إلى أن القياس هو إعمال الأقرب ما لم ينقض معنى ، كما أعملت العرب الأقرب في قولهم : **خشنت صدره وصدر زيد** [فاعملت البناء في المعطوف وهو صدر المضاف إلى زيد ، ولم تعمل الفعل فيه لأن البناء أقرب إليه منه ، وليس في إعمال البناء نقض معنى ، فكان إعمالها أولى .

قال سيبويه : **قولك : ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيدا** ، تحول الاسم على الفعل الذي يليه ، فالعامل في اللفظ أحد التعليل ، وأما في المعنى فقد يعلم أن الأول قد يقع إلا أنه لا يعمل في اسم واحد نصب ورفع ، وإنما كان الثاني يتيه أولى لقرب جواره وأنه لا ينقض معنى ، وإن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع بزيد ، كما كان خشنت صدره وصدر زيد وجه الكلام ، حيث كان الجر في الأول ، وكانت البناء أقرب إلى الاسم من الفعل ولا تنقض معنى ، سواء بينهما في الجر كما يستويان في النصب " [١٦] .

وقال الأنباري : " والذي يدل على أن للقرب أثرا أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا : **[جرح ضرب جرح]** فأجروا جرح على ضب ، وهو في الحقيقة صفة للجرح ، لأن الضب لا يوصف بالخراب ، فها هنا أولى " [١٧] .

وفي إعمال الثاني أيضا سلامة من الفصل بين العامل ومعموله ، فلو أعملت الأول في المعطوف في نحو : **قام وقعد زيد لفصلت بين العامل ومعموله** بأجنبي بلا ضرورة ، ولعطفت على الشيء وقد بقيت منه بقية وكلاهما خلاف في الأصل [١٨] .

أدلة الكوفيين النقلية

اجتمع الكوفيون بالنقل ، وقالوا : إنه جاء إعمال الأول كثيرا ،
ومن ذلك قول امرؤ القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة
كفاني ولم أطلب قليل من المال

فأعمل الفعل الأول ، ولو أعمل الثاني نصب [قليلا] وذلك
لم يرد أحد ،
ومنه قول رجل من بني أسد :

فرد على الفؤاد هوى عميدا
وسوئل لو يبين لنا السؤال
وقد نغنى بها ونرى عسورا
بها يقتدنا الخرد الخدالا [١٩]

فأعمل الأول وهو نرى ، ولذلك نصب [الخرد الخدالا] ولو أعمل
الفعل الثاني لقال : [أحقاد الخرد الخدال] بالرفع ،
ومنه قوله :

ولما أن تحمل آل ليلى
سمعت بينهم نعب الغرابا [٢٠]

فأعمل الأول وهو سمعت ولذلك نصب الغراب ، ولو أعمل الثاني لوجب أن يرفع .

وبالتأمل في شواهد الكوفيين نجد أنه ليس فيها ما يفيد أن إعمال الأول هو المختار ، وإنما تفيد جواز إعمال الأول فقط ، ولا سيما أن الإستقراء يرجع مذهب البصريين ، فقد قال الرضى : " ولا شك مع الإستقراء أن إعمال الثاني أكثر في كلامهم [١٢] "

وليس في قول امرئ القيس دليل للكوفيين ، لأنه ليس من باب التنازع ، إذ أن حمله على التنازع يودى إلى فساد المعنى ، وشرط باب التنازع أن يكون كل واحد من العاصلين المتقدمين طالباً للمعمول مع صحة المعنى على فرض عمل أيهما فيه ، وقد نبه كثير من النحاة إلى ذلك كابن الحاجب ، وابن هشام ، وشرح الرضى فساد كون هذا البيت من باب التنازع فقال : " قوله : [وقول امرئ القيس : كفانى ولم أطلب قليل من المال . ليس منه لفساد المعنى] هذا جواب عن استدلال الكوفية بهذا البيت فى كون إعمال الأول هو المختار وذلك أنهم قالوا الشاعر فصيح وقد أعمل الأول بلا ضرورة إذ لو أعمل الثانى لم ينكسر عليه الوزن ولا غيره ، وأيضاً لو أعمل الثانى لم يلزمه محذور إذ كان يكون الفاعل مضمرأ فى كفانى فاختار إعمال الأول مع أنه لزمه شئ غير مختار بالاتفاق وهو حذف المفعول من الثانى كما مر وفيه دليل على أن إعمال الأول مختار عند الفصحاء إذ العاقل لا يختار أحد الأمرين مع لزوم مشقة ومكروه له فى ذلك الأمر دون الآخر إلا لزيادة ذلك الذى إختاره فى الحسن على الآخر . أجاب البصرية بأن هذا الاستدلال إنما يصح إذا كان هذا البيت من باب التنازع وليس منه لفساد المعنى ، وبيانه مبنى على مقدمه وهى أن [لو] تنفى شرطها وجزاءها سواء كانا مثبتين أو منفيين ، فإن كانا مثبتين وجب

إنتفاؤهما نحو : لو كان لى مال لحجبت فالحج ووجود المال منفيان ، وإن كانا منفيين وجب ثبوتهما لأن نفي النفي إثبات نحو : لو لم تزرنى لم أكرمك ، فالزيارة والإكرام مثبتان ، وإن كان أحدهما مثبتاً دون الآخر وجب ثبوت المنفى وإنتفاء المثبت نحو : لو لم تشتمنى أكرمتك ، ولو شتممتنى لم أكرمك . رجعنا إلى بيان فساد معنى البيت لو كان من باب التنازع فنقول أوله :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

وقوله : أن ما أسعى لأدنى معيشة شرط لو أى لو ثبت أن سعى لأدنى معيشة فيكون المعنى لم يثبت أن سعى لأدنى معيشة أى أن طلبى لقليل من المال .

وقوله : [كفى] جزء لو ، وقوله لم أطلب قليل من المال عطف عليه فيكون حكمه حكم الجواب فيكون عدم طلب قليل من المال منفيًا أى ثبت أن طلبى لقليل من المال وهو إثبات لما نفاه بعينه فى المصراع الأول فيكون تناقضاً فيفسد المعنى ، فإن قال الكوفى إن التناقض إنما جاء لجعلك الواو فى ولم أطلب للعطف ونحن نقول إن الواو للحال [٢٢] فالجواب أنك تكون إذن مستشهداً بما يحتمل العطف الراجع والحال المرجوح إذ واو العطف أكثر من واو الحال ، والاستشهاد ينبغى أن يكون بالراجع أو بما هو نص فى المقصود ، لا بما يحتمله وغيره على السواء فكيف إذا كان غير المقصود راجحاً والمقصود مرجوحاً . فإن قلت فاللام توجه قوله : ولم أطلب إذا لم يكن موجهها إلى قليل ، قلنا : قيل إلى المجد المحذوف المدلول عليه بقوله بعد :

ولكنما أسعى لمجد مؤثّل

وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالى [٢٣]

والمعنى : لو كان سعيي لتحقيق أقل مايعاش به من المال لكنت أكتفى
بذاك لأنه قد حصل لى ذلك ولم أكن أطلب المزيد ، والأظهر أن مفعول
لم أطلب محذوف نسيا كما فى قوله تعالى : [يقبض ويبسط]
[٣٤] أى له القبض وله البسط وكذا ههنا معنى البيت لو كان سعيي
لقليل من المال لمنعنى ما وجدتته منه عن السعى و لم يكن منى طلب
مع ذلك الوجدان بل كنت أستقر وأطمئن ، ولكنى أسعى لتحقيق مجد
مؤثل أى مؤصل مدخر لنفسى ولعقبى يرجع إليه عند التفاخر " [٢٥] .

وقال سيبويه فى توجيه قوله : كفانى ولم أطلب قليل من المال
: " فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً ، وإنما كان المطلوب عنده
المثلث وجعل القليل كافياً ، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى
" [٢٦]

وإستشهاد الكوفيون بقوله :

وقد نغنى بها ونرى عصوراً
بها يقتدنا الخرد الخدالا

مردود أيضاً ، لأنه إنما أعمل الأول مراعاة لحركة الروى ، فإن
القصيدة منصوبة ، وإعمال الأول جائز ، فإستعمل الجائز ليخلص من
عيب القافية وإخلاف فى الجواز ، وإنما الخلاف فى الأولى ، وكذلك
أيضاً قول الآخر :

ولما أن تحمل آل ليلي
سمعت بينهم نعب الغرابا

يدل على الجواز ، وهو معارض بأمثاله [٢٧]

أدلة الكوفيين القياسية

استدل الكوفيون على أولوية أعمال الأول بالقياس ، فقالوا : إن الفعل الأول سابق الفعل الثاني ، وهو صالح للعمل كالفعل الثاني ، إلا أنه لما كان مبتدئاً به كان أعماله أولى ، لقوة الإبتداء والعناية به ، ولهذا لا يجوز إلغاء ظننت إذا وقعت مبتدأه نحو : ظننت زيدا قائماً ، بخلاف ما إذا وقعت متوسطة أو متأخرة نحو : زيد ظننت قائماً ، وزيد قائم ظننت ، وكذلك لا يجوز إلغاء كان إذا وقعت مبتدأه نحو : كان زيد قائماً بخلاف ما إذا كانت متوسطة نحو : زيد كان قائماً ، فدل على أن الإبتداء له أثر في تقوية العامل . وقالوا : والذي يؤيد أن أعمال الفعل الأول أولى من الثاني أنك إذا عملت الثاني أدى إلى الإضمار قبل الذكر ، والإضمار قبل الذكر لا يجوز في كلامهم [٢٨] .

ورد على الكوفيين بأن العرب وإن كانوا يعنون بالإبتداء فعنايتهم بالمقاربة والجوار أكثر وتقدم بيان ذلك في الكلام على حجة البصريين .

وقول الكوفيين بأن أعمال الثاني يؤدي إلى الإضمار قبل الذكر في نحو : ضربني وأكرمني زيد مردود أيضاً بأنه يجوز الإضمار قبل الذكر لأن ما بعده يفسره ، والعرب قد تستغنى ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان في الملفوظ دلالة على المحذوف لعلم المخاطب . وأيضاً فإن الإضمار قبل الذكر قد جاء في غير هذا الباب نحو : ربه رجالاً ، ونعم رجالاً ، وقد سمع أيضاً في هذا الباب من ذلك ما حكاه سيبويه من قول بعضهم : ضربوني وضربت قومك [٢٩] ، ومن الإضمار قبل الذكر في باب التنازع قوله :

جفونى ولم أجف الأخلاء إننى
لغير جميل من خليلي مهمل [٣٠]

وقوله :

هويننى وهويت الغانيات إلى
أن شبت فأنصرفت عنهن آمالي [٣١]

وقال الأنباري : " وإذا جاز الإضمار مع عدم تقدم المظهر
لدلالة الحال عليه كما قال تعالى : [حتى توارت بالحجاب] [٣٢]
يعنى الشمس وإن لم يجر لها ذكر ، وكما قال تعالى : [كل من
عليها فان] [٣٣] يعنى الأرض ،
وكما قال الشاعر :

على مثلها أمضى إذا قال صاحبي
ألا ليتنى أفديك منها وأفتدى [٣٤]

يعنى الفلاة وإن لم يجر لها ذكر : لدلالة الحال ، فالان يجوز
هاهنا الإضمار قبل الذكر لشريطة التفسير ، ودلالة اللفظ كان ذلك من
طريق الأولى ، ثم إن كان هذا ممتنعاً فينبغى أن لا يجوز عندكم ،
ولاخلاف بين جميع النحويين أنه جائز ، إلا فيما لا يعد خلافاً [٣٥] ،
فدل على فساد ما ذكرتموه - والله أعلم " [٣٦] .

وبالتأمل فى أدلة البصريين والكوفيين نجد أن قياس البصريين
أقوى من قياس الكوفيين فإن البصريين قاسوا على ما إجتمع فيه أكثر
من عامل ، وكان العمل للأقرب ، ويقوى مذهبهم أيضاً أن العرب تراعى
الجوار ، والإضمار فى الأول غير ممتنع عند الفريقين ، عدا الكسائي

القائل بحذف الفاعل من العامل الأول في نحو : ضربني وأكرمني زيد ،
وقوله هذا لم يلتفت إليه لأنه أشنع من الإضمار قبل الذكر لأنه قد جاء
بعده ما يفسره .

وعلى فرض أن أدلة القياس متكافئة عند الفريقين وهو خلاف
الظاهر ، فإن السماع يؤيد مذهب البصريين فقد نص المحققون من النحاة
كالرشي على أن إعمال الثاني أكثر في كلام العرب بالاستقراء ، وأيضاً
فإن إعمال العرب للأول مع قلته لا يكاد يوجد إلا في الشعر ، ونجده
في الغالب لوجه كمراعاة حركة الروى [٣٧] .

ومذهب البصريين هو المختار عند ابن مالك . قال في التسهيل
: " والأحق بالعمل الأقرب لا الأسبق خلافاً للكوفيين " [٣٨] .

ورجح ابن هشام مذهب البصريين فقال : " وهو الصواب في
القياس والأكثر في السماع " [٣٩] ، وقال الشيخ عباة العدوي :
" قوله : [وهو الصواب في القياس] أي لأن الأصل أنه لا يفصل بين
العامل ومفعوله بأجنبي " [٤٠]

ومع كون إعمال الثاني هو الأولى عند البصريين إلا أن إعمال
الأول ليس قبيحاً ونص الصبردي على حسنه . قال الصبردي : " ولو
أعملت الأول كان جائزاً حسناً " [٤١] .

وقال خالد الأزهرى : " وقيل هما سيان لأن لكل منهما مرجحاً
حكاه ابن العليج [٤٢] في البسيط " [٤٣] .

وأقول لا ينبغي القول بذلك لعدم تساوى المرجح لكل منهما

ولا ينبغي أيضاً أن يقال أن هذا الخلاف مما لا طائل له ، فإن القول
بمذهب الكوفيين يؤدي إلى حمل أفصح الكلام وهو القرآن الكريم على
غير المختار عند الفريقين وقد وضعنا ذلك عند الاستدلال للبصريين
على إعمال الثاني بقوله عز وجل : [أتوني أفرغ عليه قطرا] وقوله
جل شأنه : [هاؤم اقرءوا كتابية] .

ومحل الخلاف بين الفريقين ما لم يوجد مرجح لأحد العاملين .
قال الصبان : " ففي بل نحو : ضربت بل أكرمت عمرا ، يجب إعمال
الثاني ، وبالعكس في لا نحو : ضربت لا أكرمت زيدا نقله في النكت
عن صاحب البسيط واستحسنه " [٤٤] .

وإذا قيل هذا الخلاف فيما إذا تنازع عاملان فما الحكم إذا تنازع
أكثر من عاملين ؟ قال خالد الأزهرى : " وإذا تنازع ثلاثة فالحكم
كذلك بالنسبة إلى الأول والثالث قاله المرادى ، وسكتوا عن المتوسط
فهل يلتحق بالأول لسبقه على الثالث ، أو بالثاني لقربه من المعمول
بالنسبة إلى الأول أو يستوى فيه الأمران لم أر في ذلك نقالا
" [٤٥] .

وقال الدنوشرى : قوله : [فهل يلتحق إلى آخره] فيه نظر
بل يقال على طريقة البصريين الأخير أولى بالعمل من غيره ثم ما قبله
أولى مما قبله وهكذا ، وعلى طريقة الكوفيين الأول أولى بالعمل مما
سواه ، والثاني أولى مما بعده وهكذا قال شيخنا أبو بكر " [٤٦] .

هذا وحكى بعضهم الإجماع على جواز إعمال الأول أو الثاني أو الثالث
ولكن لا يحفظ من كلامهم إعمال الثاني .

ومن أعمال الأول قول أبي الأسود :

كسأك ولم تستكسه فاشكرن له
أخ لك يعطيك الجزيل وناصر [٤٧]

ومن أعمال الثالث قوله :

جئ ثم حالف وقف بالقوم إنهم
لمن أجاروا ذوو عز بلا هون [٤٨]

ولم يوجد في كلام العرب تنازع أكثر من ثلاثة ، وظاهر كلام
ابن مالك في التسهيل جوازه ، وذكر ابن عقيل أنه ظاهر كلام ابن
عصفور أيضا [٤٩].

تقدير المعمول مع العامل الملغى

المقصود بإلغاء العامل في باب التنازع ألا يتوجه العامل الملغى إلى الاسم المتنازع فيه لفظاً ، وإن توجه إليه معنى .

قال سيبويه : " فالفعل الأول في كل هذا معمل في المعنى وغير معمل في اللفظ ، والآخر معمل في اللفظ والمعنى " [٥٠] .
وجرى النحاة في باب التنازع على التمثيل بما تنازع فيه فعالان ، وذلك لأن تنازع الفعلين هو الأصل ، وإكتفوا في تمثيلهم بما تنازع فيه عاملان فقط ، وذلك لأن الإثنين أول المتعددات ، ولأنه لا حاجة للتمثيل بما تنازع فيه أكثر من عاملين ، لأنه مهما تعددت العوامل ، فإن العامل في اللفظ واحد فقط ، وما يقدر مع العامل الملغى في صورة تنازع العاملين يقدر مع باقى العوامل التى لم تعمل في المتنازع فيه في صورة تنازع أكثر من عاملين .

وقد ذكرنا أن مختار البصريين إعمال الثانى ، ومختار الكوفيين إعمال الأول وسنذكر تقدير المعمول مع العامل الأول على ما هو إختيار البصريين من إعمال الثانى ، ثم نذكر تقدير المعمول مع العامل الثانى على ما هو إختيار الكوفيين من إعمال الأول .

أولاً: تقدير المعمول مع العامل الأول إذا عملت الثانى.

العامل الأول إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعولية ، أو للجر بالحرف ، ويختلف الحكم حسب صورة التنازع ، وسنبين ذلك بالتفصيل.

١- الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا طلب العامل الأول المتنازع فيه للفاعلية كما في نحو :
ضربني وأكرمت زيدا فالبصريون يصرّون في الأول فاعلا مطابقا للاسم
المتنازع فيه في الأفراد، والتثنية، والجمع، والتذكير، والتأنيث.
وأوجبوا الإضمار لأن الفاعل لا يجوز حذفه ، فهو ملتزم الذكر [٥١].

إذا تقرر ذلك فتقول على مذهبيهم : ضربني وأكرمت زيدا،
والفاعل في ضربني ضمير مستتر يعود على زيد تقديره هو وهو مطابق
لزيد في الأفراد والتذكير.

وتقول : ضرباني وأكرمت الزيدتين، وفاعل ضرب ألف الإثنتين وهو
مطابق للزيدتين في التثنية والتذكير.

وتقول : ضربوني وأكرمت الزيدتين، وفاعل ضرب واو الجماعة
وهو مطابق للزيدتين في الجمع والتذكير.

وتقول : ضربتني وأكرمت هنداً، وفاعل ضرب ضمير مستتر
يعود على هند تقديره هي وهو مطابق لهند في الأفراد والتأنيث.

وتقول : ضربتاني وأكرمت الهندين ، وفاعل ضرب ألف الإثنتين
وهو مطابق للهندين في التثنية والتأنيث.

وتقول : ضربتني وأكرمت الهندات، وفاعل ضرب نون النسوة
وهو مطابق للهندات في الجمع والتأنيث.

وجاء على مذهب البصريين قوله :

خالفاني ولم أخالف خليل

في ولا خير في خلاف خليل

وقوله :

جفونى ولم أجف الأخلاء إننى
لغير جميل من خليلي مهمل

وقوله :

هويننى وهويت الخرد العربا
أزمان كنت منوطابى هوى وصبا [٥٢]

وإذا جاء الضمير مع العامل الأول غير مطابق للمذكور فهو مؤول عند
البصريين.

قال سيبويه : فإن قلت ضربنى وضربت قومك، فجائز وهو قبيح
أن تجعل اللفظ كالواحد كما تقول: هو أحسن الفتیان وأجمله ، وأكرم
بنيه وأنبله" [٥٣].

وتوضيح ذلك أن القياس أن تقول : ضربونى وضربت قومك،
فتعمل الأول فى ضمير مطابق للمتنازع فيه، ولكن إفراده هنا مراعاة
لتأويل القوم بواحد يفهم الجمع، فهو فى تأويل : ضربنى من ثم
وضربت قومك [٥٤].

وقال سيبويه : "قال الأخفش فهذا ردئ فى القياس يدخل فيه أن تقول
: أصحابك جلس، تضرر شيئا يكون فى اللفظ واحدا. فقولهم: هو
أطرف الفتیان وأجمله، لا يقاس عليه، ألا ترى أنك لو قلت وأنت تريد
الجماعة: هذا غلام القوم ومأخذه لم يحسن" [٥٥]

وقال الكسائى، وهشام، والسهيلي، وأبو جعفر ابن مضاء يحذف
الفاعل من الأول حذرا من الإضمار قبل الذكر.

وتمسكوا بظاهر قول علقمة بن عبدة :

تعفّق بالأرطى لها وأرادها رجال فبذت نبلهم وكليب [٥٦]

إذ لم يقل تعفّقوا على تقدير إعمال الثانى، ولا أرادوا على تقدير إعمال الأول.

قال خالد الأزهرى: " ويمكن أن يجاب عنه بأنه أعمل الثانى ولم يقل تعفّقوا على لفظ الجمع لأنه يجوز أن ينوى مفردا على مذهب البصريين باعتبار تأويله بالمذكور" [٥٧].

وتقول على مذهب الكسائى ومن تبعه: ضربنى وأكرمت زيدا، وضربنى وأكرمت الزيدى، وضربنى وأكرمت الزيدى، وضربنى وأكرمت هنداً، وضربنى وأكرمت الهندى، وضربنى وأكرمت الهندات. فتكون صورة الفعل الأول واحدة فى جميع الأمثلة [٥٨]. ولكن السماع خلاف ذلك نحو:

هويننى وهويت الخرد العربا

ومن النحاة من إستبشع القول بحذف الفاعل كالرضى، ومنهم من حسنه هنا كالسيوطى.

قال الرضى: "حذف الفاعل أشنع من الإضمار قبل الذكر لأنه قد جاء بعده ما يفسره فى الجملة، وإن لم يجرئ لمحض التفسير كما جاء فى نحو ربه رجالاً" [٥٩].

وقال السيوطى: "وحسنه هنا الفرار من الإضمار قبل الذكر الذى هو خارج عن الأصول" [٦٠].

وما نسبناه للكسائى هو المشهور عنه، وقيل أنه لا يقول بالحذف بل يضر مفردا فى الأحوال كلها [٦١].

وقال الفراء: إذا طلب الثاني أيضا للفاعلية نحو: ضرب وأكرم زيد جاز أن يعمل العاملان في المتنازع فيه فيكون الاسم الواحد فاعلا للفعلين.

قال الرضى: "لكن اجتماع المؤثرين التامين على أثر واحد مدلول على فساد في الأصول وهم يجرون عوامل النحو كالمؤثرات الحقيقة" [٦٣].

وقال الفراء أيضا: وجاز أن تأتى بفاعل الأول ضميرا بعد المتنازع فيه نحو: ضربنى وأكرمنى زيد هو. جئت بالمنفصل لتهدر المتصل بلزوم الإضمار قبل الذكر.

وقال: وإن طلب الثاني للمفعولية مع طلب الفعل الأول له لأجل الفاعلية نحو: ضربنى وأكرمت زيدا هو تعيين الإتيان بالضمير بعد المتنازع فيه كما رأيت.

وقال الفراء بذلك حذرا مما لزم البصريين والكسائي من الإضمار قبل الذكر وحذف الفاعل. وما نسبناه للفراء ذكر الرضى أنه النقل الصحيح عنه [٦٣].

وقال ابن هشام: "وقال الفراء يضر ويؤخر عن المفسر، فإن استوى العاملان في طلب الرفع وكان العطف بالواو نحو: قام وقعد أخواك فهو عنده فاعل بهما [٦٤]."

وما ذكرناه من أحكام فيما إذا كان المتنازع فيه مطلوبا للأول للفاعلية، يقال فيما إذا طلبه الأول نائبا عن الفاعل، فتقول على مذهب البصريين: يكرم ويقدر أخوك، ويكرمان ويقدر أخواك، ويكرمون ويقدر إخوتك، وتكرم وتقدر هند، وتكرمان وتقدر الهندان، ويكرمن ويقدر الهندات.

[ب] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

المتنازع فيه للمفعولية إما أن يكون أحد مفعولى باب طُننت أولاً ، فإن لم يكن كما في نحو : ضربت وأكرمنى زيد ، فالحكم إذا أعملت الثانى أن يحذف المفعول من الأول ، فلا يجوز أن تقول : ضربته وأكرمنى زيد ، وأجازه بعضهم ولكن بقاءه .
والقول بحذف المفعول وعدم جواز إضماره إنما هو في غير الضرورة ، أما في الضرورة فلا خلاف في جوازه كقوله :

إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب

جهازا فكن للغيب أحفظ للعهد [٦٥]

ووافق البصريين ههنا الكسانى في حذف المفعول بخلاف الفاعل ، لأن الحذف هناك أيضاً كان الوجه ، للزوم الإضمار قبل الذكر ، إلا أنه تعذر لأن الفاعل لا يحذف ، وفي المفعول هذا المانع مرتفع لأنه فضله يحذف في السعه فكيف مع مثل هذا المحوج أعنى الإضمار قبل الذكر [٦٦] .

وإن كان المتنازع فيه أحد مفعولى باب طُنن فإذا أعملنا الثانى ، فتقدير المفعول مع العامل الأول مختلف فيه على أقوال :

أحدها : أن يضر المفعول قبل الذكر مراعى فيه جانب المخبر عنه نحو : طُنننى إياه ، وطُننت الزيدى قائمين .

الثانى : أن يضر مؤخرًا على وفق المخبر عنه لتضمن المثنى المفرد نحو : طُنننى وطُننت الزيدى قائمين إياه .

ورد الرضى هذا القول، قال: "لم لا يجوز إضماره بعد الذكر كما هو
مذهب الفراء في ضربى وأكرمت زيدا هو، فيقول ههنا حسبنى وحسبت
زيدا قائما إياه كما ذكر السيرافى هذا، والمحق أن يقال فى هذا إن
الفصل بين المبتدأ والخبر بالأجنبى قبيح ولأسمها إذا صار فى تقدير
اسم مفرد بسبب كون مضمونها مفعولا حقيقيا لعلمت
وبابه" [٦٧].

الثالث: أن يحذف فتقول: ظننت الزيدىين قائمين

وأجاز الكوفيون الأوجه السابقة [٦٨]

والقول المشهور وهو قول الجمهور أنه لا يجوز حذفه ويؤتى به
اسما ظاهرا حذرا من عدم مطابقة المخبر عنه أو المفسر فى نحو:
ظننتى قائما وظننت الزيدىين قائمين، فلو أضمرت المفعول مفردا فقلت:
إياه مطابق الياء المخبر عنه لا قائمين المفسر، ولو أضمرته مثنى فقلت:
إياهما مطابق المفسر ولم يطابق المخبر عنه.

وبالإظهار تخرج المسئلة عن باب التنارع [٦٩].

وذكر بعضهم أن الجمهور أوجب الإظهار حذرا من الإضمار قبل الذكر
فى المفعول [٧٠].

وعيله يمتنع نحو: حسبيه وحسبت زيدا قائما، أو حسبنى إياه وحسبت
زيدا قائما مع أن ضمير المفعول لم يخالف مفسره.

وعلى مذهب الصبرد وابن مالك يضر مؤخرا فتقول حسبنى
وحسبت زيدا قائما إياه، قال الصبرد: "وتقول: ظننتى، وظننت زيدا
منطلقا إياه. لا يكون إلا ذلك، لأن ظننت إذا تعدى إلى مفعول لم يكن
من الثانى بد، فهكذا إعمال الأخير، ولم يجز أن تقول إياه قبل أن
تعطف لأنك لا تضر المفعول قبل ذكره. وإنما أضمرت الفاعل قبل
فعله اضطرارا لأنه لا يخلو فعل من فاعل. فمن ثم وضعت إياه مؤخرا
لما تقدم ما يرد الضمير إليه، وهو قولك منطلق" [٧١].

وأوجب بعضهم الإظهار فتقول: حسبنى قائما وحسبت زيدا قائما،
وبه تخرج المسئلة من باب التنازع [٧٢].

ولم يجز الجمهور حذف أحد مفعولى باب ظن لكون مضمون
المفعولين هو المفعول الحقيقى، لأن المعلوم فى قولك: علمت زيدا
قائما، مصدر المفعول الثانى مضافا إلى الأول أى علمت قيام زيد بخلاف
مفعولى أعطيت فإن كل واحد منهما مفعول به إذ زيد فى قولك أعطيت
زيدا درهما معطى وكذا الدرهم.

واعترض بعضهم على الجمهور بأن حذف أحد أحد مفعولى باب ظن
يجوز فى السعة. قال الرضى: "واعترض على هذا بأنه يجوز فى السعة
وإن كان قليلا حذف أحد مفعولى باب علمت عند قيام القرينة لأن كل
واحد منهما فى الظاهر منصوب برأسه ظاهر فى المفعولية كمفعولى
أعطيت وقد جاء ذلك فى القرآن والشعر قال الله تعالى: "ولا يحسبن
الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم" [٧٣] أى بخلهم
هو خيرا فحذف أولهما [٧٤]، وقال الشاعر:

لا تخلنا على غراتك إنا
طالما قد وشى بنا الأعداء [٧٥]

أى لا تخلنا أذلاء فحذف ثانيهما [٧٦].

وقال السيوطى بعد أن ذكر الأقوال فى تقدير المفعول مع العامل
الأول من باب ظن: "والمختار أنه إن وجدت قرينة حذف لجواز حذف
أحد مفعولى ظن لدليل وإلا بأن لم تكن قرينة جئ به اسما ظاهرا كما
قال الجمهور حذف من المخالفة المذكورة [٧٧]

ومنع ابن الطراوة الإضمار في باب ظن مطلقا في هذه المسئلة وغيرها فلم يجر ما أدى إليه من مسائل التنازع، واستبشع من النحويين إجازة ذلك، لأنه ليس للمضمر مفسر يعود عليه إلا ترى أنك إذا قلت: ظننته وظننت زيدا قائما، لم تكن الهاء عائدة على قائم إذ يصير المعنى وظننتي ذلك القائم المذكور وليس هو إياه لأن القائم هو زيد، وأجيب بأنه يعود على قائم من حيث اللفظ لا المعنى وذلك شائع في لسان العرب كما قالوا عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر فأعاد ذكره على درهم المذكور من حيث اللفظ فقط، وتوقف أبو حيان فقال الذي ينبغي الرجوع إلى السماع فإن استعملته العرب في ظن في هذا الباب أتبع وإلا توقف في إجازته، لأن عود الضمير على شيء لفظا لا معنى قليل وخلاف الأصل فالأصل يجعل أصلا يقاس عليه" [٧٨].

جـ- الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

إذا طلب العامل الأول المتنازع فيه للجر بالحرف نحو: قمت وقعدت بعمر، ومررت ومري زيد فالحكم أن يحذف من الأول ما ثم يؤدي حذفه إلى لبس فيجب إضماره كقولك: مال عنه ومليت إلى زيد، إذ لو حذف [عنه] لتوهم أن المراد مال إليه، وكذلك: استعنت به واستعان على زيد فالأمر يجوز حذف [به] ثلثا يلتبس به عليه. وذهب ابن هشام إلى أنه يضر مؤخرا إذا أدى حذفه إلى لبس ثلثا يلزم من الإضمار مقدما الإضمار قبل الذكر، فتقول: استعنت واستعان على زيد به [٧٩].

ثانياً: تقدير المفعول مع العامل الثاني إذا أعملت الأول

العامل الثاني إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعولية،
أولجر بالحرف ويختلف الحكم حسب صورة التنازع وسنبين ذلك
بالتفصيل:

[أ] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للفاعلية أضمرت الفاعل
باتفاق ، لأنه ليس إضماراً قبل الذكر لكون المتنازع فيه من حيث كونه
معمولاً للأول مقدماً علي العامل الثاني بتقدير ، وأن كان مؤخرًا نفظاً .
فتقول : ضربت وضربني زيدا ، وضربت وضرباني في الزيدين ، وضربت
وضربوني الزيدين ، وضربت وضربتني هنداً ، وضربت وضربتاني الهنديين
وضربت وضربتني الهندات .

فالفاعل في تلك الأمثلة مضمّر في الفعل الثاني علي وفق الظاهر
بالا خلاف من أحد ، وتجب مطابقة الضمير للاسم الظاهر في الافراد ،
والتثنية ، والجمع ، والتذكير والتأنيث ، لأنه مفسره ، والمطابقة بين
المفسر والمفسر ملتزمة ، ولا يجوز حذفه لأنه فاعل [٨٠] .

[ب] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للمفعولية، أضمرت
المفعول علي المختار فتقول: ضربني وضربته زيد، وأجاز بعضهم ومنهم
السيرافي حذفه أيضاً، لكونه فضلة ، فتقول : ضربني وضربت زيد، ومن
الحذف جاء قول عاتكة :

بعكاط يعشى الناظريـ

من إذا هم لمحووا شعاعه [٨١]

أي لمحوه، والبيت محمول علي الضرورة عند الجمهور [٨٢].

وذكر ابن هشام أن البصريين يمنعون الحذف لأن حذفه يؤدي إلي تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، وقال : " منع البصريون حذف المفعول الثاني من نحو : ضربني وضربته زيد لنألا يتسلط علي زيد ثم يقطع عنه برفعه بالفعل الأول " [٨٣].

وقال الرضي : " أما اختيار الأضمار، فالأن الثاني أقرب الطالبين فالأولي إذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان، أن يشغل بما يقوم مقام المطلوب ويخلفه حتى يترك ذلك المطلوب للأبعد الذي حقه ألا يعمل مع وجود الأقرب ، وحتى لا يظن بسبب عدم تأثيره فيه مع القرب أنه ليس مطلوبه وأنه موجه إلي غيره " [٨٤].

والأضمار مختار إذا لم يمنع مانع، فإن منع مانع فالمختار حينئذ الإظهار، وذلك إذا كان المفعول أحد مفعولي باب ظننت في نحو : حسبي وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا، إذ لو أضر المفعول مطابقا للمعود إليه فقلت حسبي وحسبتهما إياه الزيدان منطلقا يلزم . . . إلى آخره يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين المفعول الأول، ولو أضرته مطابقا للمفعول الأول فقلت : حسبي وحسبتهما إياهما الزيدان منطلقا، يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين مفسره [٨٥].

وبالإظهار تخرج المسئلة عن باب التنازع لأن كالأ من العاملين عمل في ظاهر [٨٦].

وقال ابن الحاجب في [حسبي وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا] : " لم يجز حذف منطلقين لكونه ثاني مفعولي حسبت، ولا إضماره لأنك لو أضمرته مثني ليطابق المفعول الأول إذ هما مبتدأ وخبر في الأصل، وتطابقهما في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث واجب، لخالف المعود إليه وهو منطلقا، ولو أضمرته مفردا ليطابق المرجوع إليه لخالف المفعول الأول فلما امتنع الحذف والإضمار وجب إظهاره " [٨٧].

وفي منع الحذف والإضمار نظر أما منع الحذف، فقد تقدم أن الحذف جائز عند قيام القرينة وإن كان قليلا، وأما منع الإضمار فوجوب المطابقة بين الضمير والمعود إليه فلم يسلم به الرضي. قال : " والكلام علي عدم جواز حذف مفعولي حسبت قد سبق، ولو سلم له لم يسلم وجوب المطابقة بين الضمير والمعود إليه إذا لم تلبس المخالفة بينهما. قال تعالى : [وإن كانت واحدة] [٨٨]. وقبله : [فإن كن نساء] والضمير للأولاد، فالإضمار قد يأتي علي المعني المقصود فيجوز : حسبي وحسبتهما إياهما الزيدان منطلقا، وإن كان المعود إليه مفردا مراعاة للسند إليه، وكذا تقول : حسبت وحسباني إياه الزيدان قائمين، وحسبت وحسبتي إياه هندا قائمة، وحسبتي وحسبتها إياه هندا قائما وفي كل هذا . . . إلى آخره وفي كل هذا القبح حاصل لفصل الأجنبي بين العامل والمعمول، وفي بعضها بين المبتدأ والخبر في الأصل " [٨٩].

وذكر السيوطي أن إجازة الإضمار مقدما مطابقا للمفعول الأول هو مذهب بعض البصريين [٩٠]، وخصه بعضهم بنحو : ظننت وطننيه زيدا قائما، وظننت وطنني إياه زيدا قائما [٩١]

وأجاز الكوفيون مع الإظهار وجهين آخرين: حذفه لدلالة معمول الآخر عليه، وإضماره مؤخرا عن معمول الآخر مطابقا للمخبر عنه نحو

ظننت وطناني الزيديين قائمين إياه ، فيدل عليه المثني لأنه يتضمن
المفرد [٩٣] .

[ج] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للجر بالحرف فقال المختار
الإضمار مع الثاني نحو : مربى ومررت به زيد بالإضمار علي المختار ،
وجوز ابن مالك الحذف إذا لم يمنع مانع فنحو : مال عني ومليت إليه
زيد . لم يجر حذف [إليه] إذ يصير الظاهر أن الأصل مال عني ومليت عنه
زيد ، وهو خلاف المراد ، ومثله : رغب في ورغبت عنه زيد [٩٣] .
والحذف عند الجمهور والمغاربة مخصوص بالضرورة ومنه :

يرنو إلى وأرنو من أصادقه
في النائبات فأرضيه ويرضيني [٩٤]

أي وأرنو إليه [٩٥]

تقدير المعمول مع العامل الملقى في باب كان

قد يتنازع العاملان من باب كان الخبر ، فإذا أعملت الثاني أضمرت
معمول الأول مؤخرا على ما ذكره المرادي وابن هشام فتقول : كنت
وكان زيد صديقا إياه ، فـ[كنت] ، و[كان] تنازعا [صديقا] في الخبرية
لهما فأعمل الثاني فيه ، وأعمل الأول في ضميره مؤخرا .
وقيل يضرر مقدما فتقول : كنت إياه وكان زيدا صديقا .
وإن أعملت الأول أضمرت الخبر في الثاني مقدما فتقول زيد كان وكنته
قائما [٩٦] .

ما لا يقع فيه التنازع

هناك معمولات لا تتنازع فيها العوامل ، وكذلك فهناك عوامل لا تتنازع في معمولات

أولا : معمولات التي لا تتنازع فيها العوامل .

لا يقع التنازع في الضمير المتصل بالعامل الأخير ، لأن التنازع إنما يكون حيث يمكن أن يعمل في المتنازع فيه وهو في مكانه كل واحد من المتنازعين لو خالاه الآخر ، والعامل الأول يستحيل عمله في المضمير المتصل بالعامل الأخير ، لأن المتصل يجب اتصاله بعامله أو بما هو كجزئه ولا يتصل بعامل آخر [٩٧] .

ولا يقع التنازع أيضا في الضمير المرفوع المنفصل في نحو : ما ضرب وما أكرم إلا أنا ، وكذا الظاهر الواقع هذا الموقع نحو : ما قام وما قعد إلا زيد . فلا يجوز أن يكون هذا من باب التنازع على الوجه الذي إلزمه البصريون وهو أن الأول إذا توجه إلى المتنازع بالفاعلية وألغيته فلا بد أن يكون في العامل الملقى ضمير موافق للمتنازع .

قال الرضى : " وأما لم يجز أن يكون منه إذ لو كان الملقى ههنا هو الأول وأضمرت فيه ضميرا مطابقا للمتنازع فإن كان بدون [إلا] صار هكذا : ما ضربت وما أكرم إلا أنا ، وما قام أى هو أعنى زيدا وما قعد إلا زيد فيكون إلا أنا مستثنى من المتعدد المقدر في ما أكرم ، وإلا زيد مستثنى من المتعدد المقدر في ما قعد ولا يجوز أن يكونا مستثنيين من ما ضربت وما قام لأنه لا متعدد فيهما لا ظاهرا ولا مقدرا فيصير الضرب والقيام منفيين عن المتنازع بعد ما كانا مثبتين له ، وشرط باب التنازع ألا يختلف المعنى بالإضمار في الملقى ، وإن كان

الإضمار في الملقى مع "إلا" قلت في الأول ما ضرب إلا أنا وما أكرم إلا أنا إذ لا يمكن اتصال الضمير مع الفصل بإلا فلا يكون من باب التنازع لأن الملقى في باب التنازع إما أن يكون خالياً من العمل في المتنازع وفي نائبه أعني الضمير كضربت وأكرمتي زيد وكذا ضرب وأكرمت هند عند الكسائي ، أو يكون فيه نائب عن المتنازع أعني الضمير في نحو: ضرباً وأكرمت الزيدتين ليظهر كونه ملغى ، وكون الآخر هو المعمل ، ولا يظهر في إلا أنا الذي بعد ما ضرب نيابة عن إلا أنا الذي بعدما أكرم كما ظهرت في ألف ضرباً نيابة عن الزيد بن في قولك: ضرباً وأكرمت الزيدتين ، فلا يظهر كون ما ضرب ملغى وكون ما أكرم معمالاً إذ لكل منهما من الفاعل مثل الآخر على السواء ، وكان يجب أن تقول في الثاني ما قام إلا هو وما قعد إلا زيد ولا يستعمل مثله في كلامهم بل المستعمل ما قام وما قعد إلا زيد ، ويجوز أن يكون هذا من باب التنازع عند الكسائي ويكون الفاعل محذوفاً من الأول مع إعماله للثاني كما هو مذهبه على ما يجيء ، ويلزم البصريين أيضاً في هذا المقام متابعة الكسائي في مذهبه لأنهم يوافقونه ههنا في أن هذا من باب الحذف لا الإضمار ، لأنهم حذفوا الفاعل مع إلا لدلالة الثاني عليه لأنه هو ، وكل ما ذكرناه على إعمال الأول في المنفصل المرفوع يجيء مثله في إعمال الثاني فيه" [٩٨]

وقال ابن عقيل في شرح ابن مالك في التسهيل: [ونحو ما قام وقعد إلا زيد محمول على الحذف لا على التنازع خلافاً لبعضهم] ، قال: "لأنه لو كان من التنازع للزم إخلاء الفعل الملقى من الإيجاب. ولزم في نحو: ما قام وقعد إلا أنا إعادة ضمير غائب على حاضر فهو من باب الحذف العام لدلالة القرائن اللفظية عليه، والتقدير: ما قام أحد وقعد إلا زيد، فحذف أحد كما حذف في قوله تعالى: " وإن منكم إلا واردها " [٩٩] ونحوه ، وأسند قعد إلى ضمير أحد وإلا زيد بدل ،

لكن يلزم على هذا حذف الفاعل ، ومن قواعد البصريين أنه لا يحذف ، بل زعم ابن عصفور في شرح الإيضاح أن حذف الفاعل لا يجوز عند أحد من البصريين ، ولا عند الكوفيين ، وهذا التركيب مسموع من العرب قال :

ما صاب قلبي وأضناه وتيممه
إلا كواعب من ذهل وشيبانا

وقال :

ما جاد رأيا ولا أجدى محاولة
إلا أصرؤ لم يضع دنيا ولا ديننا

وهو مقيس. وتخريج المسئلة على مذهب الفراء في قام وقعد زيد ضعيف، لضعف المذهب المذكور، وتخريجها على حذف إلا زيد مثالا من الأول لدلالة الثاني عليه والتقدير ما قام إلا زيد وما قعد إلا زيد فيه أيضاً حذف الفاعل. فما تنفك المسئلة عن إشكال" [١٠٠] .

ولا يقع التنازع أيضاً في سببي مرفوع، نص على ذلك ابن مالك، وابن هشام، وابن خروف، والشلوبين، فإذا قلت: زيد قام وقعد أبوه، أو زيد قائم وقاعد أبوه لم يكن من باب التنازع ، لأنك لو أعملت الثاني خلا الأول من ضمير المبتدأ، وكذا إن أعملت الأول خلا الثاني منه فيلزم عدم الارتباط بالمبتدأ. وإن سمع مثله حمل على أن السببي مبتدأ مخبر عنه بالعاملين السابقين، والجملة خبر الأول .

واحترز بمرفوع من السببي غير المرفوع كالمنصوب مثالا فإنه لا يمتنع فيه التنازع لأنه لا يضر بل يحذف وذلك نحو: زيد أكرم وأفضل أباه [١٠١] .

ولا يقع التنازع أيضاً في التمييز ، والحال ، والمفعول له لأنها لا تضر ، وقال خالد الأزهرى : " وفي النهاية لابن الخباز لا يقع التنازع في المفعول له ، ولا الحال ولا التمييز ويجوز في المفعول معه تقول : قمت وسرت وزيدا إن أعملت الثاني وقمت وسرت وإياه وزيدا إن أعملت الأول " [١٠٢] .

ولا يقع التنازع كذلك في معمول متقدم عند الجمهور ، لأن الثاني لم يأت إلا بعد أن أخذ الأول معموله المتقدم عليه [١٠٣] .
وذهب بعض المغاربة ، إلى وقوع التنازع في المتقدم واستدلوا بقوله عز وجل : " بالمؤمنين رؤوف رحيم " [١٠٤] .
وأخذ الرضى بذهب بعض المغاربة ، فأجاز تنازع العوامل في المتقدم . قال الرضى : " قوله [١٠٥] : [بعدهما] لا حاجة إليه إذ قد يتنازعان في ما هو قبلهما إذا كان منصوباً نحو : زيدا ضربت وقتلت ، وبك قمت وقعدت ، وإياك ضربت وأكرمت " [١٠٦] .

ومنع الجمهور كذلك التنازع في معمول المتوسط نحو : ضربت زيدا وأكرمت ، لأن الأول استقل به قبل مجئ الثاني . وجوز الفارسي التنازع في المتوسط ، وأجاز في قوله :

متى تصب أفقا من بارق تشم

أن تكون من زائدة ، وبارق في موضع نصب بتشم ، ومفعول تصب محذوف وهو ضمير عائد على بارق [١٠٧] .

ومال المرادى إلى جواز التنازع في المتوسط والمتقدم [١٠٨] .

ثانياً : العوامل التي لا تتنازع في معمولات

لا تتنازع العوامل التي ليس بينها ارتباط ، وقال ابن هشام في مبحث [الأشياء التي تحتاج إلى رابط] : " العاشر العاملان في باب

التنازع فالأدب من ارتباطهما إما بهما كما في: قام وقعد
أخوك [١٠٩]، أو عمل أولهما في ثانيهما نحو: "وأنه كان يقول
سفيها على الله شططا" [١١٠]، "وأنهم طنوا كما طنتهم أن من يبعث
الله أحدا" [١١١]، أو كون ثانيهما جوابا للأول إما جوابية الشرط
نحو: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" [١١٢]، ونحو: "أتوني أفرغ
عليه قطرا" [١١٣]، أو جوابية السؤال نحو: "يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكالئة" [١١٤]، أو نحو ذلك من أوجه الارتباط، ولا يجوز
قام وقعد زيد" [١١٥].

ولا تتنازع الحروف ونص على ذلك ابن هشام والأشمونى، وقال
خالد الأزهرى: "لأن الحروف لأدلالها على الحدث حتى تطلب
المعمولات، وأجاز ابن العلي التنازع بين الحروف مستدلا بقوله تعالى:
[فإن لم تفعلوا] [١١٦] فقال تنازع إن، ولم في تفعلوا. ورد بأن إن
تطلب مثبتا، ولم تطلب منفيًا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى،
ونقل الشاطبى عن الفارسي أنه أجاز في التذكرة التنازع في قوله:

حتى تراها وكأن وكأن

أعناقها مشددات بقرن [١١٧]

"ومنع التوكيد للعطف بالواو" [١١٨]

وقال الصبان: "قوله: [ولاتنازع بين حرفين] لضعف الحرف
ولفقد شرط صحة الإضمار في المتنازعين إذ الحروف لا يضر فيها،
وعندى فيه نظر لأن المراد بالإضمار في هذا الباب ما يشمل اعتبار
الضمير ولو مع حذفه كما في ضربت وضربني زيد وهذا يتأتى في
الحروف كما في [علم أن سيكون منكم مرضى] [١١٩] [١٢٠].

ومن أجاز التنازع بين حرفين أجاز به بين الحرف وغيره كما نقل
ابن عمرون [١٢١] عن بعضهم أنه يجوز تنازع لعل وعسى نحو:

زيد أن يخرج على أعمال الثاني ، لعل وعسى زيد أن يخرج على أعمال الثاني ، ولعل وعسى زيدا خارج على أعمال الأول ، ورد بأن منصوب عسى لا يحذف [١٢٢] .

ولا يقع التنازع بين محذوفين أو بين محذوف ومذكور . قال الصبان : "فلا تنازع بين محذوفين نحو : زيدا في جواب من ضربت وأكرمت ، ووجه الروداني كون زيدا في المثال ليس من التنازع بأن الجواب على سنن السؤال ، وضربت وأكرمت ثم يتنازعا [من] لتقدمها بل عمل فيها الأول ، وعمل الثاني في ضميرها محذوفا فهو مثل : ضربت زيدا ، وأكرمت زيدا ، ولاتنازع في ذلك فحينئذ يكون الجواب كالسؤال : التقدير : ضربت زيدا وأكرمت زيدا فذكر مفعول أحد العاملين المتدريين ، وحذف مفعول الآخر من باب دلالة الأواخر على الأواخر أو العكس لأن باب التنازع فاعرفه ، ولابيين محذوف ومذكور كقولك في جواب هذا السؤال : أكرمت زيدا" [١٢٣]

ولا يقع التنازع أيضا عند الجمهور في العامل غير المتصرف كنعم ومنس ، وذلك لأن التنازع يقع فيه الفصل بين العامل ومفعوله والجامد لا يفصل بينه وبين مفعوله [١٢٤] . وذكر أبو حيان أن حندا لا يكون فيها التنازع بالاتفاق لعدم الفصل لأنه صار كالمركب مع الإشارة [١٢٥] .

وأجاز بعضهم التنازع في فعلى التعجب . قال الرازي : "وكذا يتنازع فعلا تعجبا لافا لبعضهم نظرا إلى قلة تصرف فعل تعجب تقول ما أحسن وما أكرم زيدا على أعمال الثاني ، وحذف مفعول الأول ، وما أحسن وأكرمه زيدا على أعمال الأول" [١٢٦] وقال خالد الأزهرى : "وعن المبرد في كتابه المدخل إجازته في فعلى التعجب مع جمودهما سواء كاتا بلفظ الماضي أو بلفظ الأمر

فالأول نحو : ما أحسن وأجمل زيدا فتعمل الثانى فى الإسم الظاهر وتعمل الأول فى ضميره وتحذفه لأنه فضلة ، والثانى نحو : أحسن به وأجمل بعمره فتعمل الثانى فى الظاهر المجرور وتعمل الأول فى ضميره المجرور ولا تحذفه لأنه فاعل ، والفاعل لا يحذف عنده لأنه بصرى ، ويحذف على القول بأن المجرور فى محل نصب على المفعولية عند القراء ، والجمهور على المنع فرارا عن الفصل بينه وبين معموله إذا عمل الأول ، وإذا لم يصح إعمال الأول بطل التنازع إذ من شرطه جواز إعمال كل منهما" [١٢٧].

وجوز بعضهم التنازع فى فعلى التعجب بشرط إعمال الثانى ليزول ما ذكر من الفصل المحذور وعليه ابن مالك ، ورده أبو حيان بأنه حينئذ ليس من باب التنازع إذ شرطه جواز إعمال أيهما شئت فى التنازع فيه ، وقال : فإن ورد بذلك سماع جاز [١٢٨].

وجوز السيرافى التنازع فى مصدرين ، ومنعه الجمهور ، فإذا قلت : سرنى إلزامك وزيارتك زيدا وجب نصب زيد بالتالى ، ولا يجوز بالأول للفصل بين المصدر ومعموله . وقال أبو حيان : ينبغى أن يجوز فيما بمعنى الأمر ، أو بمعنى الخبر بإعمال أيهما شئت [١٢٩].

هذا وقد نص النحاة على وقوع التنازع فى أسماء الأفعال مع جمودها ، ووجهه بعضهم بأن اسم الفعل يشبه الفعل المتصرف ، لأن مدلوله الفعل المتصرف ، وقيل وقع التنازع فيه لأنه أشبهه فى العمل [١٣٠].

وقيد الصبان امتناع التنازع فى الجوامد بالأفعال ، وعلى ذلك فالإشكال فى تنازع أسماء الأفعال [١٣١].

ولا يقع التنازع أيضا بين جامد وغيره إذا كان الجامد أولهما لأنه لا يفصل بين الجامد ومعموله [١٣٣].

واختلفوا في تنازع الأفعال المتعدية إلى ثلاثة. قال الرضي: وأعلم أنه قد يتنازع الفعلان المتعديان إلى ثلاثة خالفا للجرمي نحو: أعلمت وأعلمني زيد عصرا قائما على إعمال الثاني، وحذف مفاعيل الأول، وأعلمني وأعلمته إياه إياه زيد عصرا قائما على إعمال الأول، وإضمار مفاعيل الثاني، والأولى أن يقال: أعلمته ذلك قصدا للاختصار إذ مفعول علمت في الحقيقة كما ذكرنا هو مضمون المفعولين فيكون ذلك إشارة إليه وإنما منعه الجرمي لعدم السماع" [١٣٣].

وقال ابن عقيل: "وقاس المازني وجماعة ما يتعدى إلى ثلاثة على ما يتعدى إلى اثنين" [١٣٤].

ولا يقع التنازع بين عاملين شائيهما مكرر للتوكيد نحو: قام قام زيد، لأن الطالب للمعمول هو قام الأول، والثاني جرى به لمجرد التقوية والتوكيد للأول فلا فاعل له أصلا.

وأجاز ابن مالك مع هذا التوجيه أن ينسب العمل لهما لكونهما شيئا واحدا، وعلى ذلك أيضا فليس هذا من التنازع [١٣٥].

وقد أجاز الفارسي والجرجاني في قوله:

فهيئات هيئات العقيق وأهله
وهيئات خل بالعقيق نواصله

أن يكون من باب التنازع [١٣٦].

تعدد المتنازع فيه

قال الأشموني : "وقد يتعدد المتنازع فيه من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : [تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين][٥] ، وقول الشاعر :

طلبت فلم أدرك بوجهي فليتني
قعدت ولم أبغ الندي عند سائب [١٣٤]" [٣٥]

تنازع العوامل في القرآن الكريم

تنوعت آيات التنازع في القرآن الكريم ، فنجده قد وقع بين فعلين نحو قوله تعالى: "والذين كفروا وكذبوا بآياتنا" [١٤٠] ، ووقع بين اسم الفعل والفعل نحو قوله عز وجل: "هاؤم اقرأوا كتابه" [١٤١] ، ووقع بين الأفعال المتعدية إلى واحد نحو قوله جل شأنه: "أتوשי أفرغ عليه قطرا" [١٤٢] والأفعال المتعدية إلى اثنين نحو قوله عز وجل: "وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا" [١٤٣] ، وأكثر ما وقع منه التنازع في الجار والمجرور ، ثم التنازع في المنصوب ، ثم التنازع في المرفوع.

ومن الآيات التي وقع التنازع فيها في الجار والمجرور:

١- ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. البقرة: ٣٦

والمستقر على وزن مستفعل من القرار وهو اللبث والإقامة ، وهو هنا مصدر ميمي عند بعضهم والمتاع البلغة وهو مأخوذ من متع النهار إذا ارتفع ، وهو مصدر أيضا. [١٤٤]

وقد ذكرنا أن الجمهور منع وقوع التنازع بين مصدرين ، ولكن أباحيان هنا ذهب إلى وقوع التنازع بين مستقر ، ومتاع في قوله تعالى: "إلى حين" ، وأنه قد أعمل فيه الثاني ، ولم يحتج إلى إضمار في الأول لأن متعلقه فضلة فالأولى حذفه ، وأنه لا جائز أن يكون من إعمال الأول لأن الأولى أن لا يحذف الضمير من الثاني إذا أعمل الأول ، والأحسن حمل القرآن على الأولى والأفصح.

واعترض بأن لا يجوز أن يكون من باب الإعمال بسبب أن الأول لا يجوز أن يتعلق به "إلى حين" لأنه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف ، والمصدر موصول فألا يفصل بينه وبين معموله.

ورد أبو حيان على هذا الاعتراض بأن المصدر هنا لا يكون موصولا ، لأن المصدر يكون موصولا إذا لحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدرى مع الفعل ، وهو هنا لا يلحظ فيه الحدوث فلا يتقدر بحرف مصدرى والفعل ، فلا يكون موصولا. [١٤٥]

وقال أبو حيان: "ولا يستنع أن يعمل في الجار والمجرور وإن لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله: له معرفة بالنحو ، لأنه الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائع الأفعال حتى الأسماء الأعلام نحو قولهم: أنا أبو المنهال بعض الأحيان ، وأنا ابن مارية إذا جد النقر ، وأما أن تعمل في الفاعل أو المفعول بد فلا. وأما إذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو أن المصدر إذا نون ، وادخلت عليه الألف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحدث إعرابا وكانت قصته قصة زيد وعمر ، والرجل والثوب ، فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى: "مستقر ومتاع إلى حين" ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ، ولأن المصدر إذا ذاك لا يكون بأبعد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم" [١٤٦].

وقد ذكرنا أن السيرافى يجيز التنازع في مصدرين ، وإذا أخذنا بمذهبه ، فنقول إنه قد ورد من ذلك كثير في القرآن الكريم مثل قوله عز وجل: "وهدى وبشرى للمؤمنين" [١٤٧] ، وهدى وموعظة للمتقين [١٤٨] ، "هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون" [١٤٩] ، "هذا بئس من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون" [١٥٠] ، وهدى ورحمة للمؤمنين" [١٥١] ، "وموعظة وذكرى للمؤمنين" [١٥٢] ، "ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين" [١٥٣].

والجمهور يرون أن المعمول إنما هو الثاني ، وأن معمول الأول محذوف لدلالة الثاني ، وليس من باب التنازع.

والفرق بين ما ذهب إليه الجمهور والسيرافي أن الجمهور لا يجوزون إعمال الأول نثالا يؤدي إلى الفصل بين المصدر ومعموله بخلاف السيرافي.

٣- والذين كفروا وكذبوا بآياتنا البقرة : ٣٩

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع إذا كان المعنى والذين كفروا بالآيات حثانا وكذبوا بها لسانا ، فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور.

ويجوز أن يكون المعنى : والذين كفروا بالله وكذبوا بآياته. قال تكون الآية من باب التنازع. [١٥٤]

وقال أبو حيان : "وبآياتنا متعلق بقوله : وكذبوا ، وهو من إعمال الثاني إن قلنا إن كفروا يطلبه من حيث المعنى ، وإن قلنا لا يطلبه فالأمر يكون من الإعمال ، ويحتمل الوجهين" [١٥٥].

٣- كلوا واشربوا من رزق الله. البقرة : ٦٠

قال الجمل : " من متعلقة بكلوا واشربوا من باب التنازع على إعمال الثاني كما هو مذهب البصريين" [١٥٦]. ومعنى كلامه أن التعلق بهما إنما هو من جهة المعنى ، أما التعلق اللفظي فالأمر يكون إلا بواحد فقط ، والبصريون يختارون إعمال الثاني ، ويكون معمول الثاني قد حذف بعد إضماره.

وقال أبو حيان : "ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا ، وهو من إعمال الثاني على طريقة اختيار البصرة إذ لو كان من إعمال الأول لأضر في الثاني ما يحتاجه فكان يكون : كلوا واشربوا منه من رزق الله ، ولا يجوز حذف منه إلا في ضرورة على ما نص بعضهم ، والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما" [١٥٧].

٤- فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره. البقرة : ١٠٩

٥- وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود.
البقرة : ١٨٧

يجوز حمل الآيتين على التنازع على مذهب الكوفيين والمبرد المحيزين أن يأتى مجرور حتى مضمرا [١٥٨] ، أما من اشترط فى مجرور حتى أن يكون ظاهرا فلا يجوز حل الآيتين عنده على التنازع، لأن التنازع إنما يكون حيث يجوز الإضمار ، ولا إضمار بعد حتى عنده، وقد منع النحاة التنازع فى التمييز ، والحال ، والمفعول له لأنها تضر ، فكذا يصنع التنازع فى مجرور حتى إذا قلنا إنها لا تضر إلا ظاهرا ، ومجرور حتى فى الآيتين هو المصدر المؤول من أن المضمره والفعل. ونظير الآيتين قوله تعالى: " فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون" [١٥٩].

٦- فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج البقرة : ١٩٧
قرأ أبو رجاء العطاردي : فلا رفثا ولا فسوقا ولا جدالا فى الحج ، بالنصب والتنوين فى الثلاثة : رفث ، وفسوق ، وجدال. وعلى تلك القراءة فإنها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها ، التقدير : فلا يرفث رفثا ، ولا يفسق فسوقا ، ولا يجادل جدالا ، وقوله تعالى: "فى الحج" متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الأعمال والتنازع ، والأولى عند البصريين أعمال : "يجادل" [١٦٠].

٧- فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك. البقرة : ٢٦٠
يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ويكون "خذ" ، و"صرهن" قد تنازعا فى "إليك" وذلك إذا كان "صرهن" بمعنى فعل يتعدى إلى،

فقال عطاء بن أبي رباح مشاهير: انتم من إليكم ، وقال الكسائي: أملمهن ، ويجوز ألا تكون الآية من باب التنازع ، وتتعلق "إليك" بصرهن إذا كانت تتعدى بالي كما إذا كانت بمعنى الضم أو الإمالة . ويكون "خذ" غير متوجه إلى الجار والمجرور .

أما إذا كان صرهن بمعنى "قطعهن" ، وقال بذلك ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، وابن إسحاق ، وأبو عبيدة ، فلا تتعلق "إليك" به ، وإنما تتعلق بخذ [١٦١] .

٨- يستفتونك قل الله يفتيكم في الكاللة النساء: ١٧٦

قال أبو حيان: " وفي الكاللة متعلق بيفتيكم ، وهو من أعمال الثاني ، لأنه في الكاللة يطلبها يستفتونك ، ويفتيكم فأعمل الثاني ، وبعض نوام القراء يقف على قوله: يستفتونك ، ويرى ذلك حسنا ، وهو لا يجوز ، لأن جملة الأعمال متشعبة إحداها بالأخرى ، فلو قلت: ضربني ، وسكت ثم قال وضربت زيدا لم يحز إلا لانقطاع النفس " [١٦٢] .

وقال الجمل: " في الكاللة متعلق بيفتيكم على أعمال الثاني ، وهو اختيار البصريين ، ولو أعمل الأول لأضر في الثاني " [١٦٣] ، وقوله: لأضر في الثاني ، أي لقال: يستفتونك قل الله يفتيكم فيها في الكاللة .

٩- فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام. الأنعام: ١٢٥

قيل معنى الآية: "فمن يرد الله أن يهديه أي يرشده لدينه ، يشرح صدره أي قلبه للإسلام أي لقبول الإسلام" [١٦٤]

وعلى ذلك فيكون كل من "يهديه" ، و"يشرح" قد توجهها إلى قوله: "لإسلام" . وهدى يتعدى بنفسه ، ويألى ، وباللأم [١٦٥] .

١٠- خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها. التوبة: ١٠٣
يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ، وذلك إذا كانت التاء في
تطهرهم خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتكون جملة "تطهرهم"
في محل نصب حال من فاعل خذ ، أو صفة لصدقة ، ويكون المعنى:
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم بها ، فحذف "بها" من
تطهرهم لدلالة ما بعده عليه [١٦٦].

١١- وقال المال من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة.
المؤمنون: ٣٣

يجوز أن يكون "كفروا" ، و"كذبوا" قد تنازعا في "لقاء الآخرة".

١٢- والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة
أحدكم أربع شهادات بالله. النور: ٦

قرئ "أربع" بالنصب على المفعولية المطلقة ، وعلى القراء
أجاز بعض النحاة والمفسرين أن تكون الآية من باب التنازع ، فعلى
اختيار البصريين يتعلق قوله تعالى "بالله" بشهادات ، وعلى اختيار
الكوفيين يتعلق بقوله: "فشهادة"

وقرئ "أربع" بالرفع على الخبرية ، وعلى تلك القراءة قالوا:
يتعين أن يتعلق "بالله" بشهادات إذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين
المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز لأنه أجنبي. [١٦٧]
وقال الجمل إن القول بأنه أجنبي ممنوع لأن الخبر معمول للمبتدأ فليس
أجنبياً منه. [١٦٨]

١٣- ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله النور: ٨

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ويتعلق "بالله" بشهادات على اختيار البصريين ، أو بتشهد على اختيار الكوفيين. [١٦٩]

١٤ - هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب. ص: ٣٩
قال الجمل: " قوله: "بغير حساب" فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه متعلق بعطاؤنا أي أعطيناك بغير حساب ولا تقدير ، وهذا دلالة على كثرة الإعطاء. الثاني: أنه حال من عطاؤنا أي في حال كونه غير محاسب عليه لأنه كثير يعسر على الحساب ضبطه. الثالث: أنه متعلق بامنن أو أمسك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعلهما أي حال كونك غير محاسب عليه اهـ اسمين" [١٧٠]

فعلى الوجه الثالث وهو كون "بغير حساب" من تمام "فامنن أو أمسك" يجوز تكون الآية من باب التنازع ويتعلق "بغير حساب" بالثاني على اختيار البصريين ، ويحذف من الأول بعد إضماره.

أما إذا قلنا: أن "بغير حساب" حال مع كونه من تمام "فامنن أو أمسك" فيكون عند الجمهور معمولاً للثاني ، ويكون الحال محذوفاً من الأول لدلالة الثاني عليه ، وليس من باب التنازع لأنه لا يجيز التنازع في الحال ، لأنها لا تنضم ، وأجاز ابن معط التنازع في الحال ، ولكن يقول: في مثل: إن تزرني ألقك راكباً على إعمال الأول: إن تزرني أزرّك في هذه الحال راكباً على معنى: إن تزرني راكباً ألقك في هذه الحال ، ولا تجوز الكناية بضمير عنها. [١٧١]

١٥ - كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية. - الحاقة: ٣٤

١٦ - كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون. - المرسلات: ٤٣
ويجوز أن يكون قوله "كلوا واشربوا" في الآيتين قد تنازعا في الجار والمجرور.

ومن الآيات التي وقع فيها التنازع في المنصوب:

١- لكيلا يعلم بعد علم شيئا. النحل: ٧
قوله: "شيئا" تنازعه الفعل والمصدر ، وقال أبو حيان: "وانتصب شيئا إما بالمصدر على مذهب البصريين في اختيار أعمال ما يلي للقرب ، أو بـ يعلم على مذهب الكوفيين في اختيار أعمال ما سبق للسبق" [١٧٢]

٢- آتوني أفرغ عليه قطرا. الكهف: ٩٦
قال ابن الأنباري: "قطرا منصوب بأفرغ عند البصريين لا بآتوني ، لأن أفرغ أقرب من آتوني فكان إعماله أولى ، لأن القرب له أثر في قوة العمل ، ولهذا أعملوا الأقرب في خشنت صدره وصدر زيد ، ولأنه لو كان منصوبا بآتوني لكان يقول آتوني أفرغه عليه ، لأن التقدير فيه: آتوني قطرا أفرغه عليه ، وذهب الكوفيون إلى أن العامل فيه آتوني ويجوز أن تقدر حذف الهاء من أفرغه إذا نصب بآتوني ، كما يجوز أن يقدر قطرا إذا نصب بأفرغ ، ولأنه لا فرق بينهما ، والفرق بينهما ظاهر ، لأنك إذا نصبته بآتوني ، فصلت بجملة بينه وبين قطر ، وقدرت لأفرغ مفعولا فارتكبت في ذلك ضربين من المجاز ، وإذا لم تقدر في أفرغ مفعولا ونصبت قطرا به ، وقدرت لآتوني مفعولا تركت ضربين من المجاز ، وإنما ارتكبت ضربا واحدا فبان الفرق" [١٧٣].

٣- وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا مريم: ٢٥
قوله: "رطبا" يجوز أن يكون تنازعه: هزى ، وتساقط [١٧٤]
وقال أبو حيان: "وأجاز المبرد في قوله: "رطبا" أن يكون منصوبا بقوله: "هزى" أي: وهزى إليك بجذع النخلة رطبا تساقط

عليك ، فعلى هذا الذى أجازته تكون المسئلة من باب الإعمال ،
فيكون قد حذف معمول تساقطاً ، فمن قرأه بالياء من تحت فظاهر
، ومن قرأ بالتاء من فوق ، فإن كان الفعل متعدياً جاز أن يكون
من باب الإعمال ، وإن كان لازماً فلا لاختلاف متعلق هزى إذ ذاك
والفعل اللازم" [١٧٥] .

٤ - هاؤم اقرءوا كتابيه . الحاقة : ١٩
تنازع فى "كتابية" قوله : "هاؤم" ، و "اقرءوا" .
وهاؤم إن كان مدلولها خذ فهي متسلطة على كتابية بغير
واسطة ، وإن كان مدلولها تعالوا فهي متعديّة إليه بواسطة إلى ،
والبصريون يعملون اقرءوا ، والكوفيون يعملون هاؤم . وفى الآية دليل
على جواز التنازع بين اسم الفعل ، والفعل [١٧٦] .

٥ - وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً . الجن : ٧
قال أبو حيان : "وظنوا وظننتم كل منهما يطلب أن لن يبعث
فالمسئلة من باب الإعمال وأن هي المخففة من الثقيلة" [١٧٧] .
وقال الجمل : "وأن وما فى حيزها سادة مسد مفعولى الظن
والمسئلة من باب الإعمال لأن ظنوا يطلب مفعولين ، وظننتم كذلك ،
وهو من إعمال الثانى للحذف من الأول اهـ سمين ، قال بعضهم والأولى
أن يكون من إعمال الأول للحذف من الثانى لأن الأول هو المحدث
عنه" [١٧٨] .

وممن ذهب إلى أن " أن لن يبعث الله أحداً " معمول للأول
العلامة البيضاوى فى تفسيره [١٧٩] .

٦ - كلوا وتمتعوا قليلاً . المرسلات : ٤٦
قليلاً منصوب على الظرفية الزمانية ، وتنازع فيه : كلوا وتمتعوا .

ووقوع التنازع في المرفوع مع اختلاف طلب العاملين في قوله عز وجل: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" [١٨٠] فـ [رسول] قد تنازع فيه [تعالوا] ، و [يستغفر] وطلبه الأول للجر بالي ، والثاني للفاعلية ، فحذف من الأول وأعمل الثاني قيل: ويمكن أن يقال ليست هذه من الأعمال في شيء ، لأن قوله: [تعالوا] أمر بالإقبال من حيث هو ، لا بالنظر إلى مقبل عليه [١٨١].

وذكر ابن هشام أن قوله عز وجل: "وأنه كان يقول سفيهاً على الله شططاً" [١٨٢] من باب التنازع [١٨٣] ، وتوضيح ذلك أن [سفيهاً] قد تنازع فيه كان ، ويقول إلا أن [كان] تطلبه اسماً ، و [يقول] تطلبه فاعلاً. ويجوز أن يكون اسم كان ضمير الشأن ، والجملة بعدها خبرها ، فلا تكون الآية على ذلك التوجيه من باب التنازع [١٨٤].

وقد ذكرنا أن الفراء يجيز في نحو: قام وقعد زيد أن يكون زيد مرفوعاً بالفعلين ، وأجاز ذلك في قوله عز وجل: [ثم عموا وصموا كثير منهم] [١٨٥] فأجاز أن يكون [كثير] مرفوعاً بعموا وصموا [١٨٦]. وأنه هنا إلى أن القول بعمل العاملين في معمول ، وإن كان مردوداً كما بيناه فإن المسئلة بذلك تخرج من باب التنازع ، لأن التنازع إنما يكون حيث يعمل أحد العاملين في لفظ المعمول ، وحيث يعمل الآخر في ضميره ، أما أن يعمل العاملان في لفظ المعمول فلا تنازع حينئذ.

هذا ، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة يمكن حملها على التنازع على غير مذهب الجمهور فمن ذلك عند من أجاز التنازع في المتقدم ، قوله عز وجل: "بالمؤمنين رءوف رحيم" [١٨٧] وقوله جل شأنه: "وإن الله بكم لرءوف رحيم" [١٨٨].

وقال الجمل في قوله جل شأنه: [بالمؤمنين رءوف رحيم] :
وبالمؤمنين متعلق برءوف ولا يجوز أن تكون المسئلة من باب التنازع ،
لأن شرطه تأخر المعمول عن العاملين ، وإن كان بعضهم قد خالف في
ذلك ويجيز: زيدا ضربت وشتمته على التنازع ، وإذا فرغنا على هذا
الضعيف فيكون من إعمال الثاني لا الأول لما عرف أنه متى أعمل الأول
أضمر في الثاني من غير حذف " [١٨٩]

ومن الآيات التي يمكن حملها التنازع عند من أجاز التنازع في
المتوسط قوله عز وجل: [ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر] [١٩٠] ،
[فاعف عنهم واصفح] [١٩١] ، [ثم تاب من بعده وأصلح] [١٩٢] ،
[الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر] [١٩٣] ، [لا يصوت فيها ولا
يحيى] [١٩٤] ، وأضل فرعون قومه وما هدى [١٩٥] ، [فكلوا
منها وأطعموا البائس الفقير] [١٩٦] ، [لا يصدعون عنها ولا ينزفون]
[١٩٧] .

هذا وقد خرج الزمخشري قوله تعالى: " فلما تبين له قال أعلم أن
الله على كل شيء قدير " [١٩٨] على التنازع.
قال الزمخشري: " وفاعل تبين مضمرة تقديره: فلما تبين له أن
الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ، فحذف
الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم: [ضربني وضربت
زيدا] [١٩٩] .

ومنع ابن هشام وأبو حيان كون الآية من باب التنازع لعدم وجود
الرابط بين الفعلين المتنازعين.

قال ابن هشام: " ولهذه القاعدة أيضا [٢٠٠] بطل قول
بعضهم في [فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير]

أن فاعل تبين ضمير راجع إلى المصدر المفهوم من أن وصلتها بناء على أن تبين ، وأعلم قد تنازعا كما في ضربني وضربت زيدا ، إذ لا ارتباط بين تبين وأعلم" [٣٠١] .

وقال أبو حيان بعد أن ذكر قول الزمخشري: " فجعل ذلك من باب الأعمال ، وهذا ليس من باب الأعمال ، لأنهم نصوا على أن العاملين في هذا الباب لابد أن يشتركا وأدى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا ، أو يكون العامل الثاني معمولاً للأول ، وذلك في نحو قولك: جاءني يضحك زيد ، فجعل في جاءني ضميرا ، أو في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلاً ، ولا يرد على هذا جعلهم: آتوني أفرغ عليه قطرا ، ولا هاؤم أقرءو كتابيه ، ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الأعمال لأن هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث يذكر في النحو ، فإذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشركاً بينه وبين تبين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ، ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال ، وقال جواب لما إن قلنا إنها حرف ، وعاملة في لما قلنا إنها ظرف ، وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ، ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب: لو جاء قتلت زيدا ، ولا لما جاء وضربت زيدا ، ولا متى جاء قتلت زيدا ، ولا إذا جاء وضربت خالدا ، ولذلك حكى النحويون أن العرب لا تقول: أكرمت أهنت زيدا ، وقد ناقض الزمخشري في قوله ، فإنه قال: وفاعل تبين مضمرة ثم قدره: فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم إلى آخره ، قال: فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ، كما في قولهم: ضربني وضربت زيدا ، والحذف يناهض الإضمار

للفاعل ، وهذا عند البصريين إضمار لا حذف ، بل هو إضمار يفسره ما بعده ، ولا يجيز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلاً ، فإن كان أراد بالإضمار الحذف فقد خرج إلى قول الكسائي من أن الفاعل في هذا الباب لا يضر ، لأنه يؤدي إلى الإضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه. قال الشاعر:

هوينتى وهويت الخرد العـربا
أزمان كنت منوطابي هوى ومبا [٢٠٢]

فابن هشام وأبو حيان يريان أنه لا رابط بين تبين وأعلم ، وقال الدماميني:

" قد يقال الرابط موجود ، لأن لما تربط بين الشرط والجواب ، وأعلم معمول فبينه وبين الشرط ارتباط " [٢٠٣]

وتقدم في مبحث ما لا يقع فيه التنازع أن ابن العلي قال بتنازع الحرفين في قوله تعالى: "فإن لم تفعلوا" [٢٠٤] ، والصواب أنه لا يتنازع بين إن ولم تفعلوا ، وأن إن الشرطية عملت في محل لم تفعلوا .

وقال الجمل: " إن الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا ، وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل إن الشرطية على الفعل المنفى بالأ نحو: [إلا تفعلوه] [٢٠٥] فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها " [٢٠٦] .

وفي ختام البحث نستطيع أن نقرر أن باب التنازع مقيس في غالب مسائله ، لكثرة وروده في القرآن الكريم ، وفصيح الشعر ، ومنثور الكلام ، وما قيل بأن باب التنازع خارج عن القياس فغير مسلم [٢٠٧] .

هذا وأرجو من الله أن ينتفع بهذا البحث ، وما توفيقى
إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ، والحمد لله رب العلمين
أولا وآخرا ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير البرية وعلى
آله وصحبه أجمعين.

د / أحمد محمد أحمد خالد

المراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للإمام النووي - مطابع المختار الإسلامي.
- ٣- أساس البلاغة للزمخشري تحقيق الأستاذ / عبد الرحيم محمود - دار المعرفة بيروت.
- ٤- إعراب القرآن المنسوب للزجاج تحقيق الأستاذ إبراهيم الإيباري - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
- ٥- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب الشافعي - المطبعة العربية الحديثة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٦- الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري - دار الجيل.
- ٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي - المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.
- ٨- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام - تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر بيروت.
- ٩- البحر المحیط لأبي حيان - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨هـ
- ١٠- البرهان في علوم القرآن للزركشي تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر ببيروت.
- ١١- بغية الوعاة للسيوطي تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار الفكر.
- ١٢- البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٣- جمهرة أنساب العرب لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد
بن حزم الأندلسي - تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون -
دار المعارف.

١٤- حاشية الجمل على الجالين - مطبعة عيسى الحلبي.
١٥- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية - طبعة عيسى
الحلبي

١٦- حاشية عبادة على شذور الذهب - طبعة عيسى الحلبي
١٧- حاشية محمد الأمير على مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري -
طبعة عيسى الحلبي.

١٨- حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح - طبعة
عيسى الحلبي.

١٩- الحلل في شرح أبيات الجمل لابن السيد البطليوسي دراسة وتحقيق
الدكتور مصطفى إمام - مطبعة دار المصرية - الطبعة الأولى
١٩٧٩م

٢٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادى - تحقيق وشرح
الأستاذ عبد السلام محمد هارون- الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩م.
٢١- شرح أبيات سيبويه لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن عبد
الله بن المرزبان السيرفي - تحقيق الدكتور / علي الريح هاشم - طبعة
دار الفكر - ١٩٧٤م.

٢٢- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبي.
٢٣- شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - طبعة عيسى
الحلبي.

٢٤- شرح السيوطي على ألفية ابن مالك المسمى بالبهجة المرضية -
طبعة عيسى الحلبي.

٢٥- شرح شواهد ابن عقيل للشيخ عبد المنعم الجرجاوى - المطبعة
الوهابية المصرية - ١٣٩٥هـ

٢٦- شرح الشواهد للعيني بهامش شرح الأشموني على ألفيه - طبعة عيسى الحلبي.

٢٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق الشيخ محمد محي الدين - دار الفكر.

٢٨- شرح كافيه ابن الحاجب للرضي - دار الكتب العلمية بيروت.

٢٩- الكتاب لسبويه تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٠- الكشف للزمخشري - دار الفكر بيروت.

٣١- لسان العرب لابن منظور - طبعة دار المعارف.

٣٢- مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي - المطبعة الأميرية ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م

٣٣- مراح لبيد " تفسير النووي " مطبعة عيسى الحلبي.

٣٤- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل - تحقيق د / محمد كامل بركات - طبعة دار الفكر بدمشق

٣٥- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٠م

٣٦- المعجم الوسيط - الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر

٣٧- مغني اللبيب لابن هشام - طبعة عيسى الحلبي.

٣٨- المختضب للمبرد تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

٣٩- النهر الماد من البحر لأبي حيان بهامش البحر المحيط - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة - ١٣٢٨هـ

٤٠- همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي - دار المعرفة بيروت.

الهوامش

- ١- انظر شرح الكافية للرضي ٧٩/١ والهمز ١٠٩/٢
- ٢- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف
- ٣- من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة
- ٤- انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٨٧/١ ، والكشاف ١٥٢/٤
- ٥- انظر شرح الكافية للرضي ٨٩/١
- ٦- انظر الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢١٤/١ ، وفي الأذكار للنووي ص ٥٨ مذكور بلفظ "ونخلع من يفجرک"
- ٧- وقبله:

وليس بعد أن أسب مقاعسا

بآبائي الشم الكرام الخضارم

والشاهد في البيت أنه عمل الثاني وهو سبني ، ورفع به بنو .
وهجا الفرزدق بهذا بنى مقاعس من بنى سعد بن زيد مناة ، يقول :
إن هجوتهم أوسببتهم إذا سبوني صاروا كأنهم أكفائي ، ولكن إنصافا
مسابتي بنى عبد شمس لأنهم من أشراف قريش وقوله : من مناف ، يريد
بنى عبد شمس بن عبد مناف . وهاشم معطوف على عبد شمس ، وليس
بمعطوف على عبد مناف ، لأن عبد شمس هو عبد شمس بن مناف ،
وهاشم هو هاشم بن عبد مناف وهاشم أخو عبد شمس . انظر أبيات
سبويه ١/١٣٢ ، ١/١٣٣ والحل في شرح أبيات النحل ص ١٤٢ ،
وجمهرة أنساب العرب ص ١٤

٨- الكمت جمع الكميت ، والكميت من الخيل ما كان لونه بين الأسود
والأحمر ، وهو تصغير أکمت ترخيما . والدمامة الشديدة الحمرة ،
ومتونها أي ظهورها ، وقوله : واستشعرت لون مذهب أي جعلته شعارا
لها كأنها لصفاء لونها وحسنه قد لبست لونها مذهبا .

والشاهد في البيت إعمال الثاني وهو "استشعرت" وإضمار الفاعل في الأول وهو "جرى".

انظر الحل ص-١٤٦ وشرح أبيات سيبويه ١ / ١٢٧ ، ١٢٨ ، والمعجم الوسيط "كمت" ، واللسان "دمى" : "كمت" ، وأساس البلاغة "شعر".

٩- السيفانة : الممشوقة الطويلة ، وتغنى به أى تقيم. ونسب بعض الرواة البيت لوعلة الجرمى والشاهد في البيت أنه أعمل الفعل الثاني وهو تغنى ورفع به سيفانة.

انظر شرح أبيات سيبويه ١ / ١٩٧٣

١٠- الكتاب ١ / ٧٦ ، ٧٧

١١- الغريم: الدائن ، وممطلول: اسم فاعل من قولك: مطل المدين دائنه يطله إذا نواه بدينه وسوف في قضائه ولم يؤده ، ومعنى اسم مفعول من قولك: عنى الأمر فالأنا إذا شق عليه الأمر وكان سببا في عنائه وشقوته.

١٢- الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٩٢

١٣- انظر المساعد على تسهيل القوائد ١ / ٤٥١ ، وشرح التصريح على التوضيح ١ / ٣١٨ ، ٣١٩

١٤- انظر تحقيق محمد محيي الدين على الإنصاف ١ / ٩٠، ٩١، ٩٢

١٥- انظر شرح التصريح على التوضيح ١ / ٣١٩ ، وأوضح المسالك تحقيق محمد محيي الدين ١ / ١٩٥

١٦- الكتاب ١ / ٧٤، ٧٣ ، وانظر المقضب ٤ / ٧٣

١٧- الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٩٢ ، وانظر المقضب ٤ / ٧٣

١٨- انظر شرح الكافية للرضي ١ / ٧٩

١٩- نسبها سيبويه للمرار الأسدي ، والشاهد في إعمال نرى ، ونصب الخرد بنرى. وهذا على إعمال الفعل الأول ، وفي يقتدنا ضمير الخرد

الخدال. والخرد الخدال فى تقدير التقديم لأن العامل فيها نرى ، كأنه قال: ونرى الخرد الخدال عصوراً بها يقتدنا.

وفى رد ضمير الربع المسئول عن أهله الذين ارتحلوا فقل بعد ما سأل: فرد على الفؤاد هوى عميدا. فهو المعمود الذى غمده الحب أى شدخه ورضه. كأنه لما وقف على الربع وتذكر من كان يحله عاوده حزنه على مفارقتهم وألم قلبه لما تذكرهم. وسئل الربع عنهم لو يبين لنا السؤال أريد لو يبين لنا جواب السؤال ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

وقد نغنى بها أى بهذه الدار ، والعصور جمع عصر ، والخرد: جمع خريدة وهى الحبيبة ، والخدال جمع خدلة وهى التى على قصبها لحم وشحم ، ويقتدنا ويقتدنا بمعنى واحد. والوجه فى نرى أن تكون قلبية ، ويكون الخرد المفعول الأول ، ويقتدنا فى موضع المفعول الثانى. انظر شرح أبيات سيبويه ٢٤٨/١ ، ٢٤٩ ، والكتاب ٧٨/١

٢٠- الشاهد فى البيت فى إعمال الفعل الأول وهو سمعت فى الغراب ، وإعمال الثانى وهو نعب فى ضميره. وقوله: "تحمل آل ليلي" أى وضعوا حملهم وهموا بالارتحال ، والبين: البعد والفراق. وقوله: "بينهم" متعلق بنعب. والمعنى: ولما هم آل ليلي بالرحيل ووضعوا حملهم سمعت الغراب نعب بينهم.

٢١- انظر شرح الكافية للرضى ٧٩/١

٢٢- قوله: "إن الواو للحال" فالمعنى كفى قليل من المال غير طالب له ، وفيه بحث وهو أن الكفاية إنما هى على تقدير السعى لأدنى معيشة فلا يجوز تقييدها بعدم الطلب كما يشهد به التأمل الصحيح من ذى فطرة سليمة. انظر هامش شرح الكافية للرضى ٨٢/١

- ٢٣- قال ابن منظور: ومجد مؤثّل: قديم ، ومجد أثيل أيضا ، وأنشد البيت. أنظر لسان العرب في مادة "أثّل"
- ٢٤- من الآية رقم ٢٤٥ من سورة البقرة.
- ٢٥- شرح الكافية للرضي ١/ ٨٩ ، ٨٢
- ٢٦- الكتاب ٧٩/١
- ٢٧- أنظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٩٩/١
- ٢٨- أنظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٨٦ ، ٨٧
- ٢٩- أنظر الكتاب ٧٩/١ ، وشرح الأشموني على الألفية ٢/ ١٠٣
- ٣٠- الشاهد في البيت جواز الإضمار قبل الذكر في باب التنازع وذلك أن جفوني ولم أجف تنازعا في الأخلاء جمع خليل وقد أعمل الثاني ، وأضمر الفاعل في الأول على شريطة التفسير
- أنظر شرح الشواهد للعيني بهامش شرح الأشموني ٢/ ١٠٤
- ٣١- الشاهد في البيت جواز الإضمار قبل الذكر في باب التنازع ، حيث أعمل الثاني وهو: هويت وأضمر في الأول وهو: هوينني.
- أنظر شرح الشواهد للعيني بهامش شرح الأشموني ٢/ ١٠٤ ، وأنظر شرح الأشموني على الألفية ٢/ ١٠٣ ، ١٠٤ ، والمغني ٢/ ١٠٣ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/ ٣٢١
- ٣٢- من الآية رقم ٣٢ من سورة ص ، وأنظر عود الضمير في توارت في البرهان ٤/ ٢٦
- ٣٣- الآية رقم ٢٦ من سورة الرحمن.
- ٣٤- هذا البيت من معلقة طرفة بن العبد البكري ، من أبيات في وصف ناقته ، وقوله: "على مثلها" يريد على مثل هذه الناقة ، وقوله: "ألا ليتني أفديك منها" الضمير عائد إلى الفلاة أي الصحراء.
- ٣٥- يشير إلى مذهب الكسائي القائل بحذف الفاعل الأول إذا عملنا الثاني في نحو: قام وقعد زيد.
- ٣٦- الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٩٦

- ٣٧- انظر المساعد ٤٥٣/١ ، وشرح الكافية للرضي ٧٩/١
- ٣٨- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٥٣/١
- ٣٩- انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ١٧٤/٢
- ٤٠- انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ١٧٤/٢
- ٤١- المقتضب ٧٤/٤
- ٤٢- قال السيوطي: صاحب البسيط: ضياء الدين بن العليج ، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه ، ولم أقف له على ترجمة . بغية الوعاة ٣٧٠/٢
- ٤٣- التصريح بمضمون التوضيح ٣٢٠/١
- ٤٤- حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠١/٢
- ٤٥- شرح التصريح على التوضيح ٣٢٠/١
- ٤٦- انظر حاشية يس عليس شرح التصريح ٣٢٠/١
- ٤٧- الشاهد في البيت إعمال الأول وهو "كساك" ، والدليل على ذلك الإضمار في الثاني والثالث.
- ٤٨- الشاهد في البيت إعمال الثالث بدليل تعددية الثالث وهو "قف" بالحرف ، وحذف الضمير من الأولين.
- انظر شرح الأشموني على الألفية ١٠٢/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣١٧ ، ٣١٦/١
- ٤٩- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٤٨/١
- ٥٠- الكتاب ٧٧/١
- ٥١- انظر شرح الكافية للرضي ٧٩/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ص ٥٧ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ١٦١/٢
- ٥٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٢٩٦/٢
- والخرد جمع الخريدة ، والخريد ، والخرود ، والثلاثة بمعنى البكر التي لم تمس قط ، وقبل بمعنى الحية الطويلة السكوت ، الخافضة

الصوت ، الخفرة المستترة قد جاوزت الإعصار ولم تعنس. انظر
اللسان في ماده "خرد".

والعرب جمع العروب وهي المرأة المتحبة إلى زوجها ، وفي التنزيل
العزیز: "فجعلناهن أبكاراً عرباً أتراباً". انظر المعجم الوسيط في
مادة "عرب".

٥٣- الكتاب ٨٠/١

٥٤- انظر المساعد ٤٥٣/١ ، والكتاب ٨٠/١

٥٥- الكتاب ٨٠/١

٥٦- قال العيني: "الشاهد في تعفق أى استتر وأرادها حيث تنازعا
في رجال واحتج به الكسائي على وجوب حذف الفاعل لأنه أعمل الثاني ،
ولو أعمل الأول لقليل تعفق بالأرطى رجال ثم أرادوها لأنه عائد على
جمع فيجب كونه على وفق الظاهر ، ولو أعمل الثاني لأبرز الضمير في
تعفق على وفق الظاهر لأنه ضمير جمع فعدم الإبراز دليل على حذف
الفاعل. وأجيب بأنه يجوز ألا يبرز الضمير المرفوع وإن لم يكن مفردا
على مذهب البصرية بل ينوي مفردا في الأحوال كلها فتقول: ضربني
وضربت الزيدین ، كأنك قلت ضربني من ثم فعلى هذا كأنه قال تعفق
من ثم ، ولهذا قال سيبويه أفرد وهو يريد الجمع ، والأرطى من
الأشجار التي يدبغ بها واحدتها أرطاة ، والضمير في لها وأرادها
للبقرة ، قوله "فبذت" بالباء الموحدة والذال المعجمة أى غلبت ،
ونبلهم فاعله ، وكليب عطف عليه وهو جمع كلب كعبيد جمع عبد"

انظر شرح الشواهد للعيني بهامش شرح الأشموني ١٠٢/٢ ، ١٠٣

٥٧- شرح التصريح على التوضيح ٣٢١/١

٥٨- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، وشرح الكافية للرضي ٧٩/١ ،

ومغني اللبيب ١٥٨/٢ ، والمساعد ٤٥٨/١

٥٩- شرح الكافية للرضي ٧٩/١

٦٠- الهمع ١٠٩/٢

- ٦١- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٥٩/١
- ٦٢- شرح الكافية للرضي ٧٩/١ ، ٨٠
- ٦٣- انظر السابق ٧٩/١
- ٦٤- مغنى اللبيب ١٠٢/٢
- ٦٥- قال الشيخ عبد المنعم الجرجاني: "والشاهد في قوله: ترضيه ويرضيك صاحب. حيث تنازع كل منهما قوله: صاحب ، فالأول يطلبه مفعولا والثاني يطلبه فاعلا فأعمل الثاني وأضمر في الأول ، ولم يحذف الضمير مع أنه غير مرفوع ولا عمدة في الأصل فكان الواجب حذفه للشعر ، وإنما وجب حذفه لأنه فضلة فالأحاجة إلى إضمارها قبل الذكر أى لفظا فالأينافى أنها منوية وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة إنما يهرب منه إذا كان الضمير ملفوظا به" ، شرح شواهد ابن عقيل ص ١٠٦ ، وانظر الهمع ١١٠/٢ ، والمساعد ٤٥٦/١
- ٦٦- انظر شرح الكافية للرضي ٨٠/١
- ٦٧- شرح الكافية للرضي مع تصرف يسير ٨٠/١
- ٦٨- انظر المساعد ٤٥٤/١ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ١٦٨/٢
- ٦٩- انظر الهمع ١١٠/٢ ، والمساعد ٤٥٤/١
- ٧٠- انظر شرح الكافية للرضي ٨٠/١
- ٧١- المقتضب ١١٣/٣ ، وانظر شرح ابن عقيل على الألفية ١٦٦/٢
- ٧٢- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣٢٢/١
- ٧٣- من الآية رقم ١٨٠ من سورة آل عمران
- ٧٤- وقال أبو حيان: "وقرأ حمزة تحسبن بالتاء فتكون الذين أول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف أى بخل الذين ، وقرأ باقي السبعة بالياء فإن كان الفعل مسندا إلى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك التقدير وإن كان الذين هو

الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفا تقدير بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه ، وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الأولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف ، وهو فصل " البحر المحيط ١٢٨/٣

٧٥- البيت من المعلقة المشهورة لابن حلزة ، وخال يخال بمعنى ظن وحسب ، وعلى بمعنى مع ، والغراة بالفتح والقصر اسم بمعنى الأغراء ، وروى "على غرائك" أيضا بالمد ، وهو مضاف لفاعلة ، والمفعول محذوف أى الملك. وإنا بالكسر استئناف بياني ، وطالما أى كثيرا ما ، وهو فعل مكفوف عن الفاعل لاتصاله بما الكافة ، ووشى به عند السلطان وشيا: سعى به. انظر خزائن الأدب تحقيق عبد السلام هارون ٣٢٥/١

٧٦- شرح الكافية للرضي ٨٠/١

٧٧- وهي عدم مطابقة المخبر عنه أو المفسر

٧٨- همع الهوامع ١١٠/٢

٧٩- انظر التصريح على التوضيح ٣٢١/١

٨٠- انظر الهمع ١٠٩/٢ وشرح الكافية للرضي ٨١/١

٨١- البيت لعاتكة بنت عبد المطلب عمه النبي عليه الصلاة والسلام ، واختلف في إسلامها.

ويعشى بالعين المهملة وضم الياء كيغضى من الإغشاء وهو عدم الإبصار ليلا ، والمراد عدمه مطلقا ، وقيل: يغشى بالعين المعجمة وفتح الياء كيرضى.

والمعنى: إن السلاح في هذا السوق المسمى بعكاظ موصوف بأنه يسىء شعاعه أبصار الناظرين إذا نظروه بحيث لا يمكنهم عند رؤيته ليلا أو نهارا الإبصار.

والشاهد في قولها: "يعشى" و "لمحوا" حيث تنازع كل منهما قوله: "شعاعه" فالأول يطلبه فاعلا ، والثاني يطلبه مفعولا ،

فأعمل الأول وأضمر في الثاني وحذف الضمير منه مع أن الواجب ذكره عند الجمهور وذلك لضرورة الشعر. انظر شرح شواهد ابن عقيل ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، وحاشية الأمير على المغني ١٥٩/٢

٨٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، ومغني اللبيب ١٥٩/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣٢٠/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ص ٥٧
٨٣- مغني اللبيب ١٥٩/٢ ، وانظر شرح التصريح على التوضيح ٣٢٠/١

٨٤- شرح الكافية للرضي ٨١/١

٨٥- انظر شرح الكافية للرضي ٨١/١ ، والهمع ١٠٩/٢

٨٦- انظر الهمع ١٠٩/٢

٨٧- انظر شرح الكافية للرضي ٨١/١

٨٨- من الآية رقم ١١ من سورة النساء

٨٩- شرح الكافية للرضي ٨١/١

٩٠- انظر الهمع ١٠٩/٢

٩١- انظر شرح ابن عقيل ١٦٦/٢

٩٢- انظر الهمع ١٠٩/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣٢٣/١

٩٣- انظر المساعد ٤٥٦/١

٩٤- الشاهد في قوله: "يرنو" و "أرنو" حيث يتنازع كل منهما قوله "من" فالأول يطلبه فاعلا والثاني يطلبه مجرورا بإلى ، فأعمل الأول وأضمر في الثاني وحذف الضمير منه للضرورة

٩٥- انظر المساعد ٤٥٦/١ ، والبحر المحيط ٢٣٠/١

٩٦- انظر شرح الأشموني على الألفية ١٠٧/٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ٣٢٢/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ص ٥٨

٩٧- انظر شرح الكافية للرضي ٧٧/١

٩٨- شرح الكافية للرضي ٧٨/١

٩٩- من الآية رقم ٧١ من سورة مريم

- ١٠٠ - المساعد على تسهيل الفوائد ٤٥٩/١ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، وانظر
شرح التصريح على التوضيح ٣١٩/١
- ١٠١ - انظر المساعد ٤٥١/١ ، ٤٥٢ ، وشرح التصريح على التوضيح
٣١٨، ٣١٩ ، والهمع ١١١/٢
- ١٠٢ - شرح التصريح على التوضيح ٣١٦/١ ، وانظر الهمع ١١١/٢
وحاشية يس على شرح التصريح ٣٢٢/١
- ١٠٣ - انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١
- ١٠٤ - من الآية رقم ١٢٨ من سورة التوبة
- ١٠٥ - أى ابن الحاجب
- ١٠٦ - شرح الكافية للرضي ٧٨/١
- ١٠٧ - انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٨/١ ، وحاشية الصبان
على شرح الأشموني ٩٩/٢
- ١٠٨ - انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٨/١
- ١٠٩ - قياس مذهب البصريين أقول: قاما وقعد أخواك بإعمال الثاني
والإضمار فى الأول.
- ١١٠ - الآية رقم ٤ من سورة الجن
- ١١١ - الآية رقم ٧ من سورة الجن
- ١١٢ - من الآية رقم ٥ من سورة المنافقون
- ١١٣ - من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف
- ١١٤ - من الآية رقم ١٧٦ من سورة النساء
- ١١٥ - معنى اللبيب ١١٠/٢ ، ١١١
- ١١٦ - من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة
- ١١٧ - قال خطام المجاشعي ، وقيل الأغلب العجيلي ، وحتى للغاية
، والضمير فى تراها يرجع إلى المطى المذكورة قبله ، والقرن
حبل يقرن به البعير. انظر شرح الشواهد للعيني بهامش شرح
الأشموني ٨٣/٣

١١٨- شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١ ، وانظر شرح الأشموني على الألفية ١٠٠/٢

١١٩- من الآية رقم ٢٠ من سورة المزمل

١٢٠- حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠٠/٢

١٢١- هو محمد بن محمد بن أبي علي بن أبي سعيد بن عمرو بن الشيخ جمال الدين أبو عبد الله الحلبي النحوي ولد سنة ست وتسعين وخمسمائة تقريبا ، وتوفي في ثالث ربيع الأول سنة تسع وأربعين وستمائة. وأخذ النحو عن ابن يعيش وغيره وبرع به ، وجالس ابن مالك ، وأخذ عنه البهاء النحاس ، وشرح المفصل.

انظر بغية الوعاة ٢٣١/١

١٢٢- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٣- حاشية الصبان على شرح الأشموني ٩٧/٢

١٢٤- انظر شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٥- انظر الهمع ١١٠/٢

١٢٦- شرح الكافية للرضي ٨٢/١ ، ٨٣

١٢٧- شرح التصريح على التوضيح ٣١٧/١

١٢٨- انظر الهمع ١١١/٢ ، والمساعد على تسهيل الفوائد

٤٦٢/١ ، وشرح الألفية للسيوطي ص ٥٧

١٢٩- انظر الهمع ١١١/٢

١٣٠- انظر حاشية يس على شرح التصريح ٣١٦/١

١٣١- انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠٠/٢

١٣٢- انظر التصريح على التوضيح وحاشية يس عليه ٣١٧/١

١٣٣- شرح الكافية للرضي ٨٢/١

١٣٤- المساعد على تسهيل الفوائد ٤٦١/١ ، ٤٦٢

١٣٥- انظر المساعد ٤٤٩/١ ، وشرح التصريح على التوضيح

٣١٨/١

- ١٣٦- انظر المساعد ١/٤٥٠ ، ٤٥١
- ١٣٧- المتنازع فيه الطرف أعنى دبر ، والفعال المطلق أعنى ثلاثا وثلاثين
- ١٣٨- المتنازع طلبت ، وأدرك ، وأبغ ، والمتنازع فيه الندى وعندى
- ١٣٩- شرح الأسمونى على الألفية ٢/١٠٠ ، ١٠١
- ١٤٠- من الآية رقم ٣٩ من سورة البقرة ، والآية رقم ٨٦ من سورة المائدة ، والآية رقم ٥٧ من سورة الحج ، والآية رقم ١٩ من سورة الحديد ، والآية رقم ١٠ من سورة التغابن
- ١٤١- من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة
- ١٤٢- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف
- ١٤٣- الآية رقم ٧ من سورة الجن
- ١٤٤- انظر البحر المحيط ١/١٦٠
- ١٤٥- انظر البحر المحيط ١/١٦٤
- ١٤٦- البحر المحيط ١/١٦٤ ، ١٦٥
- ١٤٧- من الآية رقم ٩٧ من سورة البقرة
- ١٤٨- من الآية رقم ١٣٨ من سورة البقرة ومن الآية رقم ٤٦ من سورة المائدة
- ١٤٩- من الآية رقم ١٥٤ من سورة الأعراف
- ١٥٠- من الآية رقم ٢٠٣ من سورة الأعراف
- ١٥١- من الآية رقم ٥٧ من سورة يونس
- ١٥٢- من الآية رقم ١٢٠ من سورة هود
- ١٥٣- من الآية رقم ٨٢ من سورة الإسراء
- ١٥٤- انظر حاشية الجمل على الجاللين ١/٤٤
- ١٥٥- البحر المحيط ١/١٧٠
- ١٥٦- حاشية الجمل على الجاللين ١/٥٨

- ١٥٧- البحر المحيط ٢٣٠/١
- ١٥٨- انظر مغنى اللبيب ١١١/١
- ١٥٩- من الآية رقم ٤٣ من سورة الصافات
- ١٦٠- انظر البحر المحيط ٨٨/٢
- ١٦١- انظر البحر المحيط ٣٠٠/٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٦٢- النهر الماد من البحر ٤٠٥/٣ ، وانظر مغنى اللبيب ١١١/٢
- ١٦٣- حاشية الجمل على الجالين ٤٥٤/١ ، وانظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٦٤- مراح لبيد ٢٦٠/١
- ١٦٥- انظر المعجم الوسيط ١٠١٧/٢ ، ومختار الصحاح ٦٩٢
- ١٦٦- انظر حاشية الجمل على الجالين ٣١٥/٢
- ١٦٧- انظر البحر المحيط ٤٣٤/٦ ، وحاشية الجمل على الجالين ٣٠٩/٣ ، والبيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ١٩٢/٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢ ، ٦٨٠
- ١٦٨- انظر حاشية الجمل على الجالين ٣٠٩/٣
- ١٦٩- انظر البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ١٩٣/٢
- ١٧٠- حاشية الجمل على الجالين ٥٧٧/٣
- ١٧١- انظر الهمع ١١١/٢
- ١٧٢- البحر المحيط ٥١٤/٥ ، وانظر حاشية الجمل على الجالين ٥٨٤/٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٧٩/٢
- ١٧٣- البيان فى غريب إعراب القرآن ١١٦/٢ ، ١١٧
- ١٧٤- انظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٨٠/٢
- ١٧٥- البحر المحيط ١٨٥/٦

١٧٦- انظر البحر المحيط ٣٣٥/٨ ، وحاشية الجمل على الجاذلين

٣٩٨/٤ ، والكشاف ١٥٢/٤

١٧٧- البحر المحيط ٣٤٨/٨

١٧٨- حاشية الجمل على الجاذلين ٤١٧/٤

١٧٩- انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ص—٧٦٤

١٨٠- من الآية رقم ٥ من سورة الصافات

١٨١- انظر حاشية الجمل على الجاذلين ٣٤٧/٤ ، وانظر البحر

المحيط ٢٧٣/٨

١٨٢- الآية رقم ٤ من سورة الجن

١٨٣- انظر معنى اللبيب ١١١/٢

١٨٤- انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ٩٧/٢

١٨٥- من الآية رقم ٧١ من سورة المائدة

١٨٦- انظر معاني القرآن للقرآء ٣١٥/١ ، ٣١٦ -

١٨٧- من الآية رقم ١٢٨ من سورة التوبة

١٨٨- من الآية رقم ٩ من سورة الحديد

١٨٩- حاشية الجمل على الجاذلين ٣٣١/٢ ، وانظر البحر

المحيط ١١٩/٥

١٩٠- من الآية رقم ١٧٢ من سورة النساء

١٩١- الآية رقم ١٣ من سورة المائدة

١٩٢- من الآية رقم ٥٤ من سورة الأنعام

١٩٣- من الآية رقم ٢٦ من سورة الرعد

١٩٤- من الآية رقم ٧٤ من سورة طه

١٩٥- من الآية رقم ٧٩ من سورة طه

١٩٦- من الآية رقم ٢٨ من سورة الحج

١٩٧- الآية رقم ١٩ من سورة الواقعة

١٩٨- من الآية رقم ٢٥٩ من سورة البقرة

١٩٩-الكشاف ٣٩١/١

٢٠٠- أى وجوب ارتباط جهلتي التنازع

٢٠١- معنى اللبيب ١١١/٢

٢٠٢- البحر المحيط ٢٩٦/٢

٢٠٣- انظر حاشية الأمير على معنى اللبيب ١١١/١

٢٠٤- من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة

٢٠٥- من الآية رقم ٧٣ من سورة الأنفال

٢٠٦- حاشية الجمل على الجاللين ٢٩/١

٢٠٧- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ٤٦٣/١

إذا

في لغة العرب

إعداد

الدكتور / عوض مبروك عبدالعزيز شحاته
المدرس بقسم اللغويات

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:
فهذا بحث موضوعه ["إذا" في لغة العرب]. وهو مكون من
فصلين:

تكلمت في الفصل الأول عن إذا المضمنة معنى الشرط، وبينت فيه
مراد العلماء بالشرط، واعتراض الشرط على الشرط، ومعنى التوقيت في
"إذا". كما تكلمت فيه عن حكم "إذا"، وإضافتها إلى جملة الشرط.
وبينت السرفى تسمية كل من الشرط والجواب بهذا الاسم. وتكلمت عن
خلاف العلماء في العامل في "إذا" المضمنة معنى الشرط. وناقشت ما
ذهبوا إليه من أعمالها في الشعر للضرورة. وأوضحت ما ذهب إليه
البعض من خروج "إذا" عن الاستقبال، وتجريدها عن معنى الشرط،
وخروجها عن الظرفية في رأى بعضهم.

وفي الفصل الثانى تكلمت عن إذا المفاجأة، فبينت آراء العلماء
فيها، وحصرت أساليبها، وبينت المسموع منها والمقيس، كما ظهر لى
بالدليل كما تكلمت عن وقوعها في جواب الشرط وبينت رأى سيبويه من
أنه لايجوز الجمع بينها وبين فاء الجزاء، لأنهما متعاقبان. وربطت كل
ذلك بأساليب العرب بالقرآن الكريم.

وقد بذلت فى هذا البحث جهدى، وقصرت عليه وقتى، فقرأت من

الشعر الجاهلي والاسلامي دواوين عدة، وحشرت آيات القرآن الكريم التي جاءت فيها "إذا" بأنواعها المختلفة.

وقد أعانني ذلك على مناقشة سيبويه فيما جاء به من شواهد لإعمال "إذا" في الشعر للضرورة، وتبعه فيها النحاة. وما ذهب إليه الغراء من إعمالها في النثر والشعر عند بعض القبائل العربية. كما ناقشت ابن هشام فيما أورده من اعتراضات على القول بأن العامل في "إذا" المضمنة معنى الشرط ما في جوابها من فعل أو شبهه.

وخالفت ابن الحاجب والرضي فيما ذهب إليه كل منهما في العامل في "إذا" الواقعة بعد القسم. وبينت أن الصواب غير ما ذهبوا إليه. وقد توصلت في ذلك إلى حقائق علمية، وآراء جديدة، تعين الباحث، وتسرع القارئ.

غير أنني لا أبرئ نفسي، فالكمال لله وحده. وكل ما أرجوه منه سبحانه وتعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه. إنه على كل شيء قدير. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

الدكتور/عوض مبروك عبد العزيز شحاته

الفصل الأول

"إذا" الشرطية

تكون "إذا" ظرف زمن مستقبل مضمنا معنى الشرط غالبا إذا ربطت بين جملتين زمنهما مستقبلي بالنسبة إلى زمن المتكلم، ومضمون الثانية منهما لازم لمضمون الأولى ومترتب عليه. مثل قوله تعالى: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" [١] فالتوكل على الله في أمر شرطه العزم وعقد النية على إنجازه. فمن ادعى التوكل على الله في أمر لم يعزم عليه ولم يعقد النية على تحقيقه بإتخاذ الوسائل الكفيلة بذلك لا يكون متوكلا.

وقد دأب الصعريون على القول بأن "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان ، أو ظرف للزمان المستقبل. وفيه تجوز، لأن إذا ليست ظرفا للزمن وإنما هي ظرف للحدث الذي سيقع في زمن مستقبل، لأن الزمن لا ظرف له. والصواب أن يقال: ظرف زمن مستقبل. والفرق بين القولين أن الإضافة تمنع أن يكون الزمن مظهروفا، إذ الإضافة فيه على معنى "من" لأعلى معنى اللام ، لأن الظرف جزء من الزمان. فإنك تقول:

الظرف هو الزمان. فتكون الإضافة فيه من باب ثلاثة دراهم، وراقود خل، لأن الثلاثة هي الدراهم، والراقود هو الخل [٢].

وإذا كانت "إذا" مضمنا معنى الشرط استدعت جملتين ، نسمى الأولى منهما شرطا، والثانية جوابا وجزاء.

ويسمى فعل الأولى فعل الشرط، وفعل الثانية جواب الشرط وجزاء.

وإنما سميت الأولى منهما شرطا، لأنه يلزم من وجودها وجود الثانية، ولا يلزم من عدمها عدم الثانية كما سنوضح فيما بعد. وسميت الثانية جوابا وجزاء مجازا ، ذلك أن حقيقة الجواب ما كان أجابة

لازمة لسؤال سابق عليه، وحقيقة الجزاء ترتب ثواب أو عقاب على إيقاع حدث أو نفيه. فجواب الشرط وجزاؤه أشبه الجواب الحقيقي من حيث كونه لازما عن القول الأول ، وأشبه الجزاء من حيث كونه مترتبا على فصل آخر. فسمى جوابا وجزاء مجازا [٣].

وإنما كانت "إذا" مضمنة معنى الشرط وليست شرطا لأن العرب لم يضعوا للشرط إلا كلمتين هما "إن" و "لو" ، والشرط معهما مفروض ، لا متوقع ولا واجب الوقوع. والجواب لازم لهذا الشرط المفروض. ف "لو" موضوعة لشرط مفروض في الماضي، مع قطع المتكلم بعد لازمه فيه، و "إن" موضوعة لشرط مفروض في المستقبل مع عدم قطع المتكلم بوجود لازمه أو عدمه في المستقبل ، لأن الشرط المفروض ، لا متوقع ولا واجب الوقوع. فجواب "لو" ممتنع لامتناع شرطها، ومن ثم قالوا عن "لو" إنها حرف امتناع لامتناع ، لأن مضمون جوابه المعلوم لازم لمضمون شرطه، وبانتفاء اللازم ينتفى الملزوم. وقالوا عن "إن" إنها أم الباب ، لأن الأصل في الشرط المفروض أن يكون في المستقبل. ولو شرطها ماض حقيقة واستعمالا [٤].

و "إن" و "لو" حرفان وما عداهما من الأسماء والظروف التي تكون شرطا فإنها لم توضع للشرط، وإنما تضمنت معنى "إن" لأنها تشبهها في الإيهام. فإذا قلت: من يأتي أكرم، كان معناه: إن يأتي واحد من الناس أكرمه. وإن قلت: متى تسافر أسافر ، كان معناه: أي وقت تسافر أسافر. فجميع الأسماء والظروف المضمنة معنى "إن" تفيد الإيهام.

والإيهام في "إن" يأتي من جواز وقوع شرطها وعدم وقوعه. والإيهام في "من" المضمنة معنى الشرط يأتي من ناحيتين: جواز وقوع

شرطها وعدم وقوعه، ويأتى فى الفاعل إذا قلت: من يأتنى أكرمه، أو فى المفعول إذا قلت: من تكرمه أكرمه. والإبهام فى الظرف المضمن معنى الشرط يأتى أيضا من ناحيتين: من ناحية الظرف ذاته، لأنه زمن أو مكان غير معين، ومن ناحية فعل الشرط، حيث يستعمل الوقوع ونحوه. ومن ثم فإن الأسماء والظروف المفيدة للشرط إنما تضمنت معنى الشرط لأنها على الإبهام مثل "إن"

أما "إذا" فزمن معلوم مؤقت، وشرطها واجب الوقوع. فإذا قلت: إذا صليت الظهر كافأتك فأنت على يقين أنه سيصلى الظهر فى الوقت الذى تعلمه، لأن "إذا" زمن معلوم مؤقت. فإن كنت فى شك من وقوع الصلاة قلت: إن صليت الظهر كافأتك. قال سيبويه: ["إذا" تجيء وقتا معلوما، ألا ترى أنك لو قلت: آتيك إذا احمرَّ البسرُ] هـ] كان حسنا، ولو قلت: آتيك إن احمرَّ البسر كان قبيحا. فـ"إن" أبدا مبهمة. وكذلك حروف الجزاء [٦]، ٩هـ

وقال المبرد [. . . ألا ترى أنك إذا قلت: إن تأتى آتك، فأنت لا تدري أيقع منه إتيان أم لا؟ ، وكذلك من أتانى أتيته . إنما معناه إن يأتنى واحد من الناس آته. فإذا قلت: إذا أتيتنى وجب أن يكون الإتيان معلوما ، ألا ترى إلى قول الله عز وجل [إذا السماء انفطرت] ، و[إذا الشمس كورت] و[إذا السماء انشقت] أن هذا واقع لا محالة. ولا يجوز أن يكون فى موضع هذا "إن" ، لأن الله عز وجل يعلم، و"إنما مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبر] [٧]، ٩هـ. ولما كانت "إذا" لإبهام فى زمنها ولا فى شرطها فخالفت بذلك "إن" كان تضمنها للشرط عارضا.

ومن ثم استعملت ظرفا غير مضمن للشرط كما سيأتى بيانه. قال الرضى: [لما كان "إذا" موضوعا للأمر المقطوع بوجوده فى اعتقاد المتكلم فى المستقبل لم يكن لفروض وجوده ، لتنافى القطع والفرض

في الظاهر ، فلم يكن فيه معنى "إن" الشرطية ، لأن الشرط كما بينا هو المفروض وجوده. لكنه لما كان ينكشف لنا الحال كثيرا في الأمور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوزوا تضمين "إذا" معنى "إن" كما في "منى" وسائر الأسماء الجوازم. ، لكن إضمار "إن" قبل "متى" وسائر الأسماء الجوازم على ما هو مذهب سيبويه في أسماء الشرط صار بعد العروض عريضا ثابتا ، إذ لم توضع في الأصل لزمان يقطع المتكلم بوقوع الفعل فيه ، كما وضعت "إذا" له. فجاز أن يرسخ الفرض الذي هو معنى الشرط في الحدث الواقع فيها. وأما "إذا" فلما كان حدثه الواقع فيه مقطوعا به في أصل الوضع الذي يرسخ فيه معنى "إن" الدال على الفرض. بل صار عارضا على شرف الزوال] [٨]. ١هـ

وفي القرآن الكريم نجد أن "إذا" جاءت شرطية وزمنها مستقبل معلوم ، وشرطها واجب الوقوع في [١٥٥] آية. منها قوله تعالى [وإذا سألك عبادي عني فإني قريب] [٩] ففعل الشرط "سأل" وهو مستقبل معلوم. أما كونه مستقبلا فالأن الماضي إذا وقع شرطا أو جوابا صار مستقبلا. وأما كونه معلوما فالأن السؤال عن الله سبحانه وتعالى واقع لا محالة ، والله يعلم ذلك. وإذا كان الشرط معلوما وهو مثبت كان واجب الوقوع. وجواب "إذا" في الآية محذوف ، والتقدير فقل لهم إني قريب. ولا يجوز أن يكون جملة [إني قريب] هي الجواب ، لأن قرب الله من العبد ليس لازما للسؤال ولا مترتبا عليه. وقد حذف الجواب في الآية للتنبيه إلى كمال عنايته تعالى بخلقه ، ولطفه بهم ، حيث جاء جواب السؤال منه تعالى مباشرة إلى عباده.

ومنها قوله تعالى [فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَتَّبِعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ] [١٠] ففعل الشرط "أمن" وفيه بشرى للمسلمين

بأن الأمان واقع لامحالة. والجواب جملة "مَنْ" مع شرطها "تَمَتَّعَ" وجوابها "مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ". وهو جملة اسمية ، لأن "مَا" إما خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير: فالواجب ما استيسر. وإما مبتدأ والخبر محذوف ، والتقدير: فما استيسر من الهدى واجب عليه. واستيسر بمعنى تيسر.

فالسین لست للطلب.

وإنما قلنا إن جواب "إذا" في الآية جملة "من تمتع بالعمرة إلى الحج" فما استيسر من الهدى" لاقتران "من" بالفاء. فهذه الفاء واقعة في جواب "إذا" ، لأنه إذا اجتمع شرطان وتأخر الجواب ، واقترن الثاني منهما بالفاء كان الجواب للثاني، وكان الثاني وجوابه جواب الشرط الأول.

وإن شئت المزيد من الآيات التي جاءت فيها "إذا" ظرف زمان مستقبل مضمنا معنى الشرط فارجع إلى:

البقرة ١٨٠ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،
 ٢٣٩ ، ٢٨٢ ، وآل عمران ١٥٩ ، والنساء ٢٤ ، ٨ ، ١٨ ،
 ٢٥ ، ٥٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٤٠ ،
 ١٤٢ ، والمائدة ٢ ، ٥ ، ٦ ، والأنعام ٢٥ ، ٣١ ، ٤٤ ،
 ٥٤ ، ٦١ ، ٦٨ ، ١٥٢ ، والأعراف ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٢٠٤ ،
 والأنفال ١٥ ، ٤٥ ، ويونس ٢٤ ، ٥١ والرعد ٥ ، والنحل ٥٣ ،
 ٥٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٨ ، والإسراء ٥ ، ٧ ، ٤٩ ، ١٠٤ ،
 والكهف ٢٤ ، ٩٨ ، والأنبياء ٩٦ ، والحج ٥ ، ٣٦ ،
 والمؤمنون ٣٥ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١٠٩ ، والنور ٥٩ ، ٦١ ،
 والفرقان ١٣ ، ١٣ ، والنحل ٦٧ ، ٨٢ ، ٨٤ ، والروم ٢٥ ،
 والسجدة ١٠ ، والأحزاب ٤٩ ، ٥٣ وسبأ ٢٣ ، ٤٣ ، وفاطر
 ، ٤٥

والصافات ١٦ ، ٥٣ ، ١٧٧ ، ص ٧٢ ، والزمر ٧١ ، ٧٣ ،
وغافر ٣٤ ، ٧٨ ، وفصلت ٣٠ ، ٣٩ ، والزخرف ٣٨ ،
والأحقاف ٦ ، ١٥ ، ومحمد ٤ وق ٣ ، والرحمن ٣٧ ، والواقعة^٤
١ ، ٤ ، ٨٣ ، والمجادله ٩ ، ١١^٢ ، ١٢ ، والممتحنة ١٠ ،
١٢ ، والجمعة ٩ ، ١٠ ، والمنافقون ٤ ، والطلاق ١ ، ٢ ،
والحاقة ١٣ ، والجن ٢٤ ، والمدثر ٨+٩ ، والقيامة ٧-١٠ ،
والإنسان ١٩ ، ٢٠ ، ٢٨ ، والمرسلات ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ،
والنازعات ١١ ، ١٤ ، ٣٤ ، وعيس ٢٢ ، ٣٣ ، والتكوير ١-٨ ،
١٠-١٣ ، والانفطار ١-٤ ، والمطففين ٢ ، ٣ ، والانشقاق ١ ، ٣ ،
والفجر ٢١ ، والشرح ٧ ، والزلزلة ١ ، والعاديات ٩ ، والنصر ١

معنى التوقيت في "إذا"

معنى توقيت "إذا" أنها تأتي لزمن معلوم، وإنما كانت كذلك لأنها مضافة إلى جملة شرطها، فهي مخصصة بالإضافة، وذلك يجعل زمنها معينا معلوما.

وأكثر النحويين على أن "إذا" مضافة إلى جملة شرطها [١١]. ومن خالف في ذلك ابن الحاجب، حيث قال: [تقدير الأضافة في "إذا" لا معنى له، ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم، لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها، كما يحصل في قولك: زماناً طلعت فيه الشمس، فإنه يحصل التعميم، ولا يلزم الإضافة] [١٢]. ١هـ

وقد نظر فيه الرضى فقال [قال المصنف في شرح الفصل: إن تعيين الوقت في "إذا" يحصل بمجرد ذكر الفعل بعده، وإن لم يكن مضافاً إليه، كما يحصل في قولنا: زماناً طلعت فيه الشمس، وفيه نظر، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له، لا لمجرد ذكر بعده. ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد "إذا" يكفي لتخصيصها لتخصص متى في متى قام زيد، وهو غير مخصص اتفاقاً منهم] [١٣]. ١هـ

والجمهور على أن "إذا" مؤقتة دائماً، قال سيبويه [إذا تجيء وقتاً معلوماً، ألا ترى أنك لو قلت: آتيك إذا احمر البسر كان حسناً، ولو قلت آتيك إن احمر البسر كان قبيحاً] [١٤]. ١هـ وقال الصبرد [إذا قلت: إذا أتيتني وجب أن يكون الإتيان معلوماً، ألا ترى إلى قول الله عز وجل [إذا السماء انفطرت] و [إذا الشمس كورت] و [إذا السماء انشقت] أن هذا واقع لا محالة] [١٥]. ١هـ

وذهب الرضى إلى أنها قد تجيء غير مؤقتة، حيث قال [لها كان "إذا" موضوعاً للأمر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن لمفروض وجوده، لتنافي القطع بالنقض في الظاهر، فلم يكن فيه معنى "إن" الشرطية، لأن الشرط كما بينا هو المفروض

وجوده. لكنه لما كان يتكشف لنا الحال كثيرا في الامور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوزوا تضمين "إذا" معنى "إن" كما في "متى" وسائر الجوازم. فيقول القائل: إذا جنتني فانت مكرم ، شاكا في مجيء المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه ، بمعنى متى جنتني سواء [١٦] ١هـ

وأقول: ما ذهب إليه الرضى من جواز خروج "إذا" عن التوقيت صحيح ، ذلك أنها جاءت في القرآن الكريم غير مؤقتة في آيتين هما قوله تعالى [فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ] [١٧] ، وقوله سبحانه [وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ] [١٨] .

أما الأولى فالان الدخول لم يقع ، بدليل قوله تعالى [قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا] [١٩] . ولا يقال: إن "إذا" مؤقتة في اعتقاد المتكلم - وهما من جاءت الآية على لسانهما "قال رجالان" ، لأن الآية السابقة تقطع بأنهم لن يدخلوا ، وهى قوله تعالى [قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ] [٢٠] فقوم موسى مصممون على عدم الدخول ، وقد أعلنوا ذلك.

فمن أين يأتى اعتقاد المتكلم أن "إذا" مؤقتة ، وأن شرطها واجب الوقوع؟

وأما الآية الثانية فالان معناها ينافى مجيء الآية المطلوبة. ذلك أن الآية الكريمة "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنَبْلُغَنَّهُمْ آيَةً وَيُؤْمِنُنَّ بِهَا. قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ" تتحدث عن الكفار ، حيث طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم آية دالة على صدق دعوته ، وأقسموا أنهم سيؤمنون متى جاءتهم. والخطاب في "وما يشعركم" للمؤمنين. وقد يتوهم البعض أن السياق يقتضى عدم ذكر "لا" النافية للفعل "يؤمنون" حتى ذهب بعض علماء التفسير إلى زيادتها.

ولو كان سياق الآية : وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون ،
 لكانت "إذا" مؤقتة ، ومجيء الآية مقتضوعا به ، وإيمانهم متوقعا ،
 لأن المؤمنين استمدوا علمهم بإيمان الكفار إذا جاءتهم الآية من
 مصدرين : طمعهم في إيمان الكفار عند مجيء الآية ، وإقسام الكفار على
 الإيمان. ولكن الله عالم الغيوب قال لهم : وما يدريكم أنها إذا جاءت
 لا يؤمنون . على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون
 فليس عندكم مصدر يهدكم بهذا العلم. أما أنا فأعلم أنهم إذا جئتهم
 الآية لا يؤمنون. وهذا فيه نفى لمجيء الآية كما أن فيه نفيا لإيمانهم.
 قال الزمخشري بعد أن ساق الآية [يعنى أنا أعلم أنها إذا جاءت
 لا يؤمنون ، وأنتم لا تدرون بذلك] [٢١] . ٩٠ هـ وعليه فإذا غير مؤقتة ،
 لأن المجيء لن يتحقق ، والإيمان لن يكون. [٢٢]

وقد يتوهم البعض أن "إذا" غير مؤقتة في مثل قوله تعالى
 [فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاجِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ
 الْعَذَابِ] [٢٣] وقوله سبحانه "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
 وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ" [٢٤] . ومدار التوهم في الأولى أن جواب
 "إذا" جملة شرطية ، شرطها "إن" . ومبناها الشك والإبهام في وقوع
 شرطها. وهو ينافى التوقيت في "إذا" . وأقول: إنه لا ينافيه لأن
 التوقيت في "إذا" مبنى على تحقيق الشرط، والأحصان للإماء واقع لا
 محالة ، ولو للقليل منهن. وإذا كان الإحصان واجب الوقوع كانت "إذا"
 مؤقتة .

ومدار التوهم في الثانية أن حضور أولى القربى واليتامى
 والمساكين القسمة قليل ما يقع. وعليه فقد يتوهم أن "إذا" غير
 مؤقتة ، لأن شرطها غير واقع. وأقول إن "إذا" في الآية مؤقتة ،
 لأن حضور هؤلاء تقسيم تركة الميت واقع لا محالة ، ولو مرة واحدة
 في عمر الدنيا. وإذا كان كذلك كان واجب الوقوع. فتكون "إذا"
 مؤقتة .

معنى الشرط عند النحاة

المراد بالشرط عند النحاة في هذا الباب: ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم.

وبيان ذلك أن قولهم "إن" حرف شرط ، أو "من" اسم مضمن معنى الشرط ، أو "إذا" ظرف مضمن معنى الشرط. إنها يقصدون به أنه يقتضى جملتين ، إحداهما تسمى شرطا ، والأخرى تسمى جوابا وجزاء .

وربما سموا المجموع شرطا ، وقد يسمونه أيضا جزاء . والرباط بين جملتي الشرط والجزاء يسمونه أداة الشرط ، وقد يسمونه أداة الجزاء .

وما يسميه النحاة شرطا - وهو الحدث الواقع بعد الأداة - هو في المعنى سبب لوجود الجزاء ، والجزاء لازم له في الوجود. فتحقق الشرط ثبوتا أو نفيا يقتضى تحقق المشروط ثبوتا أو نفيا ، والمشروط هو الجواب والجزاء. فمثال الشرط والجواب المثبتين قولك: إن نجحت أكافئك ، والمنفيين قولك: إن لم تنجح لم أكافئك ، والمختلفين ثبوتا ونفيا: إن نجحت فلن أغضب عليك ، وإن لم تنجح غضبت عليك. ومعنى ذلك أن الشرط اللفظي. سواء كان بالإثبات أم بالنفي - سبب في حصول الجزاء ، مثبتا كان أم منفيا. وهذا معنى قولهم: الشرط ما يلزم من وجوده الوجود.

أما قولهم: ولا يلزم من عدمه العدم. فمعناه أن عدم تحقق الشرط قد يكون سببا في عدم تحقق المشروط، وقد لا يكون . فالأول يلزم منه بالضرورة عدم تحقق المشروط. ففي المثال الأول - وهو: إن نجحت أكافئك - عدم النجاح لا يكون سببا في عدم المكافأة ، لأن النجاح

سبب ، وليس في الكلام دليل على أنه السبب الوحيد . فالمكافأة قد يكون لها أسباب أخرى تتحقق بتحققها . وهذا يحتاج إلى بصيرة بالكلام ، ومعرفة بالواقع ، وخبرة بأحوال الناس . فقوله تعالى [وَأِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا] [٢٥] يتضح فيه أن حل معصية الوالدين سببه مجاهدتهما إياه لمعصية الله من الإشراف به وما يتبعها من كل ما فيه معصية . ولا سبب في حل معصيتهما غير ذلك . أما قوله تعالى : "وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ" مقبوضة [٢٦] فواضح فيه أن مشروعية الرهن في السفر إذا لم يوجد كاتب لا تنعدم عند عدم الشرط . فيجوز في السفر عند وجود الكاتب ، وفي الحضر عند وجود الكاتب أو عدم وجوده أن يطلب الدائن رهنا ، لأن مشروعية الرهن لها أسباب أخرى ، مثل بطلان التقاضي ، وتكلفتها المادية ، والخوف من المهاطلة في السداد ، وقطع أواصر المحبة بين الأهل والأصدقاء إذا لم يوف المدين .

فالشرط عند النحاة هو : ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم .

أما في اصطلاح الفقهاء وأهل الكلام والأصول فهو : ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود . فقولهم : الطهارة شرط في صحة الصلاة . معناه أن الطهارة يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة ، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة .

حكم " إذا " :

"إذا" مبنية . سواء كانت ظرفية أم لام مضمنة معنى الشرط أم لام وبنائها على السكون ، لأنه الأصل ولعدم التقاء الساكنين فيها . وعلة بنائها واحدة من اثنتين :

أما مشابهتها الحرف في الافتقار، فالحرف يفتقر في إفادة معناه إلى غيره ، وإذا تفتقر في توقيت زمنها وتعيينه إلى الجملة التي بعدها ، فأشبهت الحرف في الافتقار إلى غيره فبنيت. وأما تضمنها معنى "في" لأنها ظرف ، وكل ظرف لابد من فيه من تقدير "في". فإذا قلت: صمت يوما، وقمت ليلة، كان التقدير: صمت في يوم ، وقمت في ليلة. فلما لم يجر في "إذا" تقدير "في" فكأنه تضمن معناها. والاسم إذا تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنيا [٢٧].

العامل في "إذا" الشرطية:

قال السيوطي: [في ناصب "إذا" قولان: أحدهما أنه شرطها ، وعليه المحققون ، واختاره أبو حيان حملا لها على سائر أدوات الشرط. والثاني أنه ما في جوابها من فعل أو شبهه ، وعليه الأكثرون. لما تقدم من أنها مألزمة الإضافة إلى شرطها ، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف] [٢٨]. هـ.

وفصل الرضى بعد إن ذكر الرايين السابقين فقال [والأولى أن نفصل ونقول: إن تضمن "إذا" معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذا غربت الشمس جنتك ، بمعنى أجيئك وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذي في محل الجزاء استعمالا ، وإن لم يكن جزاء في الحقيقة. دون الذي في محل الشرط] [٢٩]. هـ.

وممن قالوا بالرأي الأول ابن الحاجب ، وتبعه ابن هشام. قال ابن الحاجب [والحق أن "إذا" و"متى" سواء في كون الشرط عاملا.

وتقدير الإضافة في إذا لا معنى له. ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم ، لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل في قولك: زمانا طلعت فيه الشمس. فإنه يحصل التعيين ولا يلزم الإضافة. وإذا لم يلزم الإضافة لم يلزم فساد عمل الشرط. والذي يدل على ذلك قولك: إذا أكرمتني اليوم أكرمتك غدا ، وقوله تعالى " وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا " معلوم أن الجواب معنى قوله " لسوف أخرج حيا " ، فلو كان هو العامل ، و " إذا " مضافة إلى الصوت لفسد المعنى ، إذ يصير " إذا " المراد بها وقتا واقعا فيه الإخراج ، فيصير وقت الموت والإخراج واحدا ، لأنه ظرف عندهم للإخراج ، وقد نسب إلى الصوت على أنه ظرف ، فلا يستقيم أن يكون ظرفا للصوت والإخراج جميعا. وكذلك المثال في قولك: إذا أكرمتني اليوم أكرمتك غدا. وهذا ظاهر في أن العمل للفعل الذي هو الشرط ، لا الجواب [٣٠] . ١ هـ

وقد دفع الرضى هاتين الشبهتين بقوله [وقال المصنف: إن تعيين الوقت في " إذا " يحصل بمجرد الفعل بعده وإن لم يكن مضافا إليه ، كما يحصل في قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر ، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا لمجرد ذكر الفعل بعده. ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة. " إذا " يكفي لتخصيصها لتخصص " متى " في: متى قام زيد. وهو غير مخصص اتفاقا منهم.

وأما استدلاله على عمل الشرط في " إذا " بقوله تعالى " أَإِذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا " . وأن الجواب لو كان عاملا لكان المعنى لسوف أخرج وقت الموت. فكان ينبغي أن يكون الإخراج والموت في وقت واحد. فالجواب أن المعطوف مع واو العطف محذوف في الآية لقيام القرينة. والمعنى: أَإِذَا مَا مِتْ وَصَرْتَ رَمِيمًا أُبْعَثُ. أي مع اجتماع الأمرين. كما قال تعالى " أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ " وكثير في القرآن مثله.

واستدل أيضا بنحو قولهم: إذا جنتنى اليوم أكرمتك غدا .
والجواب أن "إذا" هذه بمعنى "متى" . فالعامل شرطها . أو نقول
المعنى: إذا جنتنى اليوم كان سببا لإكرامى لك غدا . كما قيل فى
نحو :

إن جنتنى اليوم فقد جنتك أمس ، أن المعنى: إن جنتنى اليوم
يكن جزاء لهجئنى إليك أمس][٣١]. ١هـ

وقد أورد ابن هشام فى المغنى على الأكثرين القائلين بأن العامل
فى "إذا" المضمنة معنى الشرط ما فى جوابها من فعل أو شبهه -
أمر لاتسلم عند الفحص . ونحن نوضحها فيما يلى :

أولا :

قال ابن هشام : [والثانى أنه ما فى جوابها من فعل أو شبهه .
وهو قول الأكثرين . ويرد عليهم أمور إحدها أن الشرط والجزاء عبارة
عن جملتين تربط بينهما الأداة ، وعلى قولهم تصير الجملتان واحدة ،
لأن الظرف عندهم من جملة الجواب ، والمعمول فى جملة عامله [٣٢].
١هـ ويقصد بالمعمول جملة الشرط ، لأنها على رأى الأكثرين
فى محل جر بإضافة "إذا" إليها .

والجواب عنه أن الجملتين إنما صارتا جملة واحدة مع "إذا" على
خلاف ما هما عليه مع "إن" والأسماء والظروف المضمنة معناها ، لأن
طريق الربط بين الجملتين بإذا غيره بهذه الأدوات ، إذ هذه الأدوات
موضوعة على الإبهام كما سبق أن أوضحنا . أما إذا فليس فيها إبهام ،
لأنها مؤقتة .

وإنما ربطت بين جملتين مختلفين لأنها معمولة لإحداهما ومضافة
إلى الأخرى . فكان ذلأصل فى "إذا" أن لا تضمن معنى الشرط ، لأنها

تخالف أدوات الشرط في أنها مؤقتة ، وأن الجملتين معها تصيران جملة واحدة . وإنما ذهب العلماء إلى أنها مضمنة معنى الشرط غالبا ، لأن الجملة التي تضاف "إذا" إليها قد تكون سببا في جملة العامل فيها. مثل قوله تعالى " . . . إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ " [٣٣] فالتدائين سبب في الأمر بكتابة الدين.

فطريق الربط بين الجملتين بإذا غيره بأن وما تضمن معناها. ولا ضير أن يصير الجملتان مع "إذا" جملة واحدة ، ما دام ذلك لم يغير في الأسلوب ، ولم يؤثر في المعنى.

ثانيا :

قال ابن هشام "والثاني أنه ممتنع في قول زهير:

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرِكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقًا شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

لأن الجواب محذوف ، وتقديره: إذا كان جائيا فلا أسبقه. ولا يصح أن يقال: لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشيء إنما يسبق قبل مجيئه. وهذا لازم لهم أيضا إن أجابوا بأنها غير شرطية ، وأنها معمولة لما قبلها وهو سابق. وأما على القول الأول فهي شرطية محذوفة الجواب ، وعاملها إما خبر كان ، أو نفس كان، إن قلنا بدالاتها على الحدث" [٣٤]. ١هـ

والجواب عنه أن قوله "ولا يصح أن يقال لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشيء إنما يسبق قبل مجيئه" مبني على أن المراد بالسبق سبق في الزمن . أما لو أريد به الفوات لصح ، لأن المعنى حينئذ: لا يفوتني شيء وقت مجيئه إلا أدركته. وبهذا صح جعلها معمولة للجواب ، وكذا جعلها معمولة لما قبلها على أنها غير شرطية.

وثمة جواب آخر هو أن معنى قوله: إذا كان جائيا - إذا كان متحتما مجيئه. أي مقدرًا لى.
وليس هناك ما يتنافى فى قولك: لا أسبق شيئًا إذا كان مقدرًا لى.
ومن المعروف أن زهيرًا كان من المتحنثين، فهو يثق بأن ما قضى ليس فى وسع المرء دفعه.
وعليه فإذا معمولة لجوابها المقدر إذا كانت شرطية ، ولللفعل "أسبق" إذا كانت غير شرطية.

ثالثا :

قال ابن هشام: " والثالث أنه يلزمهم فى نحو: إذا جنتنى اليوم أكرمتك غدا - أن يعمل "أكرمتك" فى طرفين متضادين ، وذلك باطل عقلا ، إذ الحدث الواحد لمعين لا يقع بتمامه فى زمنين وقصدا ، إذ المراد وقوع إكرام فى الغد لا فى اليوم " [٣٥] . ١هـ

ولإيضاح الجواب عنه نقول: مراد ابن هشام بالطرفين المتضادين "اليوم" و "غدا" وهو يزعم أنهما معمولان للجواب "أكرم". ولست أدري كيف ذهب إلى أن "اليوم" ظرف للإكرام ، مع أن الواضح فى المثال لأول وهلة أنه ظرف للمجئ، لا للإكرام.
ولعل الدافع له إلى هذا القول أن الإكرام فى المثال عامل فى "غدا" ، وعامل أيضا فى "إذا" على قول الأكثرين بأن العامل فى "إذا" ما فى جوابها من فعل أو شبهه. وإذا قد تشترك مع اليوم فى جزء من الزمن.

وذلك إذا وقع المجئ، فى أول اليوم أو وسطه ، إذ لا يعقل أن يقع المجئ، فى كل اليوم ، وإنما يقع فى جزء منه. فإذا وقع المجئ،

بدأ زمن "إذا" فيشمل زمنها جزءا من اليوم ، كما يشمل جزءا من
الغد ، ينتهى بوقوع الإكرام. فيكون "أكرم" قد عمل فى "غدا" ،
وفى "اليوم".

لعل هذا ما تصوره ابن هشام حين زعم أن "أكرم" فى المثال
على قول الأكثرين - قد عمل فى "غدا" وفى "اليوم". وذلك باطل ،
لأن الظرف لا يتعلق إلا بالعامل الواقع فيه ، والإكرام لا يقع فى اليوم
، وإنما يقع فى الغد.

والخلاصة أن اليوم ظرف للمجئ ، و"إذا" و "غدا" ظرفان
للإكرام. وإنما عمل "أكرم" فى الطرفين ، لأنه لا تضاد بينهما ، إذ
الأول أعم من الثانى. وعمل الفعل الواحد فى طرفين أحدهما أعم من
الآخر جائز. مثل قولهم: أتيتك يوم الجمعة سحر. فقد عمل "أتى" فى
"يوم" و "سحر" ، لأنها ظرفان له ، و"يوم" أعم من "سحر".
فإذا قلت إن "سحر" فى المثال يجوز أن يكون بدلا من "يوم
الجمعة" ، فلا يصلح دليلا. قلت:

لايجوز أن يكون بدلا ، لأن سيبويه أجاز "سير عليه يوم الجمعة
سحر" برفع "يوم" ، ونصب "سحر" [٣٦] ، ولو كانت البدلية جائزة
فيه لوجب رفع "سحر" ، لأنه الزمن المقصود من يوم الجمعة .
وبهذا يتضح للقارئ الكريم أن اعتراض ابن هشام على رأى
الأكثرين لا وجه له ، وبخاصة أنهم أجابوا عن المثال الذى أورده ابن
هشام ، وهو "إذا جئتني اليوم أكرمتك غدا" بأنه على تأويل: يكن
ذلك سببا لإكرامك غدا. ولا شك أن السبب الآن. كما قالوا: أن
جئتني اليوم فقد جئتك أمس. على معنى: يكن ذلك جزاء لصحيتي إليك
أمس.

قال ابن هشام : " والرابع أن الجواب ورد مقروناً بإذا الفجائية نحو " ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ " ، وبالحرف الناسخ نحو : إِذَا جَنَّتْنِي الْيَوْمَ فَإِنِّي أَكْرَمُكَ ، وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله. وورد أيضاً والصالح للعمل فيه صفة ، كقوله تعالى " فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمٌ مِّنْ يَّوْمٍ عَسِيرٍ " ولا تعمل الصفة فيما قبل الموصوف [٣٧] ، ١هـ.

ويجاب عنه بأن الأكثرين صرحوا بأن محل كون "إذا" معموله للجواب إذا كان صالحاً ، ولم يمنع مانع ، فإن منع فهي معمولة لمحذوف. وقد أخذ ابن هشام نفسه بهذا في تخريجه للآية الكريمة حيث قال : " والجيد أن تخرج على حذف الجواب مدلولاً عليه بعسير ، أى عسر الأمر " [٣٨] ، ١هـ.

على أن الرضى صرح بأن "إذا" يعمل فيها جزاؤها ، مع كونه بعد حروف لا يعمل ما بعده فيما قبله.

حيث قال [ولتحصيل هذا الغرض عمل في "إذا" جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله ، كالفاء في "فسبح" و"إن" في قولك : إِذَا جَنَّتْنِي فَإِنَّكَ مَكْرَمٌ ، ولام الابتداء في نحو قوله تعالى "أَنذَا مَا مَت لِسُوفٍ أَخْرَجَ حَيًّا" . كما عمل ما بعد الفاء وإن في الذى قبلهما في نحو : إِمَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِن زَيْدًا قَاتِمٌ ، وَأَمَّا زَيْدًا فَإِنِّي ضَارِبٌ. للفرض الداعى إلى هذا الترتيب] [٣٩] ، ١هـ.

أعمال إذا الشرطية :

يكاد النحاة يجمعون على أن "إذا" تجزم في الشعر للضرورة ، أما في النثر فلا . قال سيبويه :

[وقد جازوا بها في الشعر مضطرين . شبهوها بأن ، حيث رأوها لما يستقبل ، وأنها لابد لها من جواب .

وقال قيس ابن الخطيم الأنصاري :

إِذَا قَصُرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا
خُطَانًا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنَضَارِبِ [٤٠]

وقال الفرزدق :

تَرَفَّعَ لِي خِنْدِفٌ وَاللَّهُ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خِمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقْدِ [٤١]

وقال بعض السلوليين :

إِذَا لَمْ تَزَلْ فِي كُلِّ دَارٍ عَرَفْتَهَا
لَهَا وَكَيْفَ مِنْ دَمْعِ عَيْنَيْكَ تَسْجُمُ [٤٢]

فهذا اضطرار ، وهو في الكلام خطأ . ولكن الجيد قول كعب بن

زهير :

وَإِذَا مَا تَشَاءُ تَبْعَتْ مِنْهَا
مَغْرِبَ الشَّمْسِ نَاشِطًا مَدْعُورًا [٤٣] [٤٤] . هـ

وقد سار النحاة في ركاب سيبويه ، فكررُوا ما قال ،
واستشهدوا بما استشهد به من أبيات ، أو ببعضها .

انظر المقتضب ٥٥:٣ ، وابن يعيش ٩٧:٤ ، والرضي ١٠٩:٢ ،
والهرادي على الألفية ٢٤٣:٤ ، والمغنى ١٠٠:١ ، والأشعوني
٩:٤ ، والهمع ٢٠٦:١ ، ٥٧:٢ .

وقال ابن مالك في العمدة " وقد يجزم بإذا حملا على
متى " [٤٥] . ١هـ وظاهره جواز ذلك في النثر على ، حيث عبر بقد ،
كما فعل في تسهيل الفوائد ص ٢٣٧ . وقد صرح بذلك في شواهد
التوضيح والتصحيح ، حيث قال " وهو في النثر نادر ، وفي الشعر
قليل " [٤٦] . ١هـ

وفي الكافية الشافية [٤٧] أجازة في الشعر ، ومنعه في النثر .
وأجازة الغراء في النثر ، وجعله لغة قوم ، قال [من العرب من
يجزم بإذا ، فيقول: إذا تقم أقم. وأنشدني بعضهم:

وَإِذَا نَطَاوِعُ أَمْرٍ سَادَتِنَا
لَا يَثْنِنَا جُبْنٌ وَلَا بُخْلٌ

وقال آخر:

وَاسْتَفْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبِّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تُصِيبُكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ

وأكثر الكلام فيها الرفع ، لأنها تكون في مذهب الصفة ، ألا
ترى أنك تقول: الرطب إذا اشتد الحر. تريد في ذلك الوقت. فلما
كانت في موضع الصفة كانت صلة للفعل الذي يكون قبلها ، أو الذي
يليه كذلك.

قال الشاعر:

وَإِذَا تَكُونُ شَدِيدَةً أَدْعَى لَهَا
وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يَدْعَى جُنْدَبَ [٤٨] . ٥١ هـ

وما استشهد به سيبويه على إعمال "إذا" في الشعر للضرورة -
وتبعه فيه النحاة - يحتاج إلى المناقشة الجادة. ذلك أن البيت الأول ،
وهو قول قيس بن الحظيم الأنصاري:

إِذَا قَصَرْتُ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا
خُطَانًا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ

استشهد به على أن "نضارب" مجزوم ، وحرك بالكسر. وإنما
جزم لأنه معطوف على جواب "إذا" وهو "كان". فجزم "نضارب" دليل
على أن "إذا" عاملة. ويمكن مناقشته من أوجه ثلاثة :-

أولها :

أن الكسرة في "نضارب" للروى. وهي لا تدل على أن "نضارب"
مجزوم ، لأن الكسرة لا تدل على السكون إلا في إلتقاء الساكنين.
فالأصل في كل ساكنين التقيا أن يحرك أولهما بالكسر ، مثل: بغت
الامة ، وقامت البنت. ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعل. فالكسرة في
"بغت" تدل بالقطع على أن التاء ساكنة ، وكذلك الكسرة في قامت.
وإنما كانت الكسرة دالة على السكون في هذا الباب لأنهم حينما أرادوا
التخلص من إلتقاء الساكنين أوجبوا كسر أولهما. ولم يذهبوا به إلى

الضم أو الفتح لأمرين:

١- أن الكسرة لا تكون إعراباً إلا ومعها التنوين ، أو ما يقوم مقامه من ألف ولام أو إضافة . وقد تكون الضمة والفتحة إعرابين ولا تنوين يصحبهما . فأوجبوا الكسرة في التخلص من إلتقاء الساكنين ، إذ لا يتوهم أنها إعراب .

٢- أن الجزم في الأفعال نظير الجزم في الأسماء . فلما اضطروا إلى تحريك الساكن حركوه بحركة نظيره وهي الكسرة . ولو حركوا المجزوم الساكن في الأفعال بالضم أو الفتح عند ساكن يلقاه لتوهم أن الحركة إعراب ، وأنه غير مجزوم ، لأن الرفع والنصب من حركات إعراب الأفعال ، ولا يتوهم ذلك إذا حرك بالكسر ، لأن الجر ليس من إعراب الفعل . فالكسرة في الساكن الأول دالة على السكون دون شك . أما الروى فلا .

الثاني:

أن الكسرة في "نضارب" حلت محل ضمة الرفع ، وذلك من باب هجوم الحركات على الحركات .

وقد عقد له ابن جنى باباً في الخصائص . قال " باب هجوم الحركات على الحركات ، وذلك على ضربين: أحدهما كثير مقيس ، والآخر قليل غير مقيس . الأول منهما وهو قسمان أحدهما أن تتفق فيه الحركتان ، والآخر أن تختلفا فيه ، فيكون الحكم للطارئ منهما على ما مضى . فالتفقتان نحو قولك: هَمَّ يَغْزُونَ وَيَدْعُونَ . أصله يَغْزَوُونَ ، فَأَسْكَنْتِ الْوَاوِ الْأُولَى الَّتِي هِيَ اللَّامُ ، وَحَذَفْتَ لِسُكُونِهَا وَسُكُونَ وَاوِ الضَّمِيرِ وَالْجَمْعِ بَعْدَهَا ، وَنَقَلْتَ تِلْكَ الضَّمَّةَ الْمَحذُوفَةَ عَنِ اللَّامِ إِلَى الزَّايِ الَّتِي

هي العين ، فحذفت لها الضمة الأصلية في الزاي ، لطروء الثانية المنقولة من اللام إليها عليها . ولابد من هذا التقدير في هجوم الثانية الحادثة على الأولى الراجعة ، اعتبارا في ذلك بحكم المختلفين . ألا تراك تقول في العين المكسورة بنقل الضمة إليها مكان كسرتها ، وذلك نحو: يَرْمُونَ وَيَقْضُونَ - نقلت ضمة ياء يَرْمُونَ إلى ميمها ، فابتزت الضمة الميم كسرتها ، وحلت محلها ، فصار: يَرْمُونَ. فكما لا يشك في أن ضمة ميم يَرْمُونَ غير كسرتها في يَرْمُونَ لفظا ، فكذلك فلنحكم على أن ضمة زاي يَغْزُونَ غير ضمتها في يَغْزُونَ تقديرا وحكما .

.. " [٤٩] . ١٥

ولا يشك أحد في أن ابن جنى بصير باللغة عالم بأسرارها . أما وقد أثبت أن الحركة قد تهجم على حركة مماثلة أو مخالفة لها ، فتطردها وتحل محلها . فلم لانقول إن الكسرة في "نضارب" في البيت المستشهد به قد هجمت على الضمة فطردها وحلت محلها فكسرة الروى أقوى من علامة الرفع ، إذ الأولى لا يمكن الاستغناء عنها كما هو معلوم . أما الثانية فيمكن معرفتها من موقع الكلمة في الجملة .

الثالث:

أن البيت المستشهد به جاء بروى مرفوع منسوب إلى الأخنس بن شهاب التغلبي [٥١] في المفضليات [٥١] بلفظ "إلى القوم الذين نضارب" . وروى في الحماسة بشرح التبريزي [٥٢] منسوب أيضا إلى الأخنس - بلفظ "إن" مكان "إذا" . ولو كانت الفاء عاطفة لـ "نضارب" على جواب "إن" لكان جزمه حينئذ أوجب منه بعد "إذا" . أما وأنه جاء مرفوعا بعد "إن" فالواضح أن "إذا" غير عاملة ، وأن كسرة "نضارب" في رواية سيبويه لا تدل على أنه مجزوم . بل هو مرفوع ،

وكسرة الروى طردت ضمة الرفع ، وحلت محلها ، لأنها أقوى منها ،
إذ لا يمكن الاستغناء عنها .

وبهذا يتضح للقارىء الكريم أن "إذا" فى البيت غير عاملة ،
وأن استشهاد سيبويه به على إعمالها فى الضرورة لاوجه له .
وأما قول الفرزدق :

تَرْفَعُ لِي خِنْدِفٌ وَاللَّهُ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خِمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقْدِ

فقد استشهد به سيبويه على أن "إذا" فى البيت عاملة
للضرورة تشبيها لها بأن ، لأن "تقد" جواب "إذا" ، وهو
مجزوم . ويمكن مناقشته بما يأتى :

أولا : أن الضرورة الشعرية إنما هى المحافظة على وزن البيت من
الخلل . ورفع "تقد" لايسبب خللا ، ولا يتعارض مع الوزن العروضى
للبيت . وإنما يحدث الخلل بحزمه . أما وقد روى البيت مفردا فى ديوان
الفرزدق ، فأغلب الظن أنه مرفوع ، وأن كسره لاوجه له .

ثانيا : أن سيبويه ذهب إلى تضمين "إذا" فى البيت معنى الشرط ،
وجوابها "تقد" ، وهذا يفسد المعنى ، ويتنافى مع الغرض المقصود
من البيت ، وهو الفخر ، إذ يصير المعنى أن نار قبيلته لا تتوقد إلا
إذا خمدت نيران القبائل الأخرى . والمقصود الإخبار بكرم قبيلته ،
فنيرانها متوقدة دائما .

وأرى أن "إذا" فى البيت ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ،
والأصل : نارا تتوقد وقت خمود نيرانهم . فـ "تقد" مرفوع لامجزوم .
وحرك بالكسر فى رواية سيبويه للروى .

وعلى هذا فاستشهاد سيمويه بالبيت على أعمال "إذا" في
الضرورة لأوجه له.

ولا يسوغ الاعتراض على تجريد "إذا" في البيت من معنى الشرط
بأن جملة "تقد" حينئذ صفة لقوله "نارا" وقد فصل بين الصفة
والموصوف بـ "إذا" خمدت نيرانهم" ، ولا يجوز الفصل بين الصفة
والموصوف لأنها من تمامه. ولا يسوغ هذا الاعتراض ، لأن "إذا"
طرف "تقد". وجملة "تقد" صفة ، والفصل بالطرف بين الموصوف
وصفته جائز ، لأن الظروف يتوسع فيها ما يتوسع في غيرها ،
وللقياس على ما سمع من جواز الفصل بالطرف بين الاستفهام والقول
الجاري مجرى الظن في قول الشاعر:

أَبْعَدُ بَعْدِ تَقُولِ الدَّارِ جَامِعَةً
شَمَلِي بِهِمْ أَمْ تَقُولِ الْبَعْدَ مُحْتَوِماً

وبين "لن" ومنصوبها في قول الآخر:

لَنْ مَا رَأَيْتُ أَبَا يَزِيدَ مُقَاتِلًا
أَدْعَى الْقِتَالَ وَأَشْهَدَ الْهَيْجَاءَ

وأیضا على جواز الفصل بالقسم - وهو جار ومجرور - بين
المضاف والمضاف إليه في قولهم: هذا غلام والله زيد ، وبين حرف
الجر ومجروره في قولهم: اشتريته بوالله درهم ، وبين "إذن"
ومنصوبها في قوله:

إِذَنْ وَاللَّهِ نَرْمِيهِمْ بِحَرْبٍ
تُشِيبُ الْطِفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ

وقياسا أيضا على تقديمهم الظرف والجار والمجرور خبرين على الاسم في باب "إن" في قوله تعالى:

"إن في ذلك لعبرة" ، وقولك : إن عندك لزيدا ، ومعمولين للخبر في باب "ما" نحو: ما في الدار زيد جالسا ، وما عندك زيد جالسا.

ثالثا : الضرورة الشعرية تبيح للشاعر ارتكاب ما لا يجوز في سعة الكلام. والشاعر ليس في حاجة إلى مسوغ يجوز له ارتكاب ما تمليه عليه الضرورة. فلم نقول إن "إذا" عاملة في الضرورة؟ ونحن نستطيع أن نقول: أن الفعل بعد "إذا" مرفوع وسكن للضرورة ، وهو أقرب إلى النقل والقياس من القول بإعمال "إذا". ففي قول الشاعر:

اسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تُصِيبَكَ خِصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

- وهو الشاهد الذي يغلب على الظن فيه إعمال "إذا". وقد أنشده الغراء وتناقله النحاة عنه - يقولون "تصب" فعل الشرط مجزوم بإذا. وأرى أنه مرفوع وسكن للضرورة. لاعتقادي بأن "إذا" غير عاملة لأفي السعة ولا في الضرورة. ومما يزيدني اعتقادا بهذا القول أن جزم المضارع بعد "إذا" في الضرورة يكاد يكون نادرا. فقد قرأت عشر دواوين جاهلية وإسلامية بغية العثور على شواهد تثبت ما ذهب إليه سيبويه والنحاة من إعمال "إذا" في الضرورة ، فلم أظفر إلا بشاهد واحد ، وهو قول مالك بن عمرو اليربوعي يمدح النبي صلى الله عليه وسلم:

أَوْفَى وَأَعْطَى لِلْجَزِيلِ إِذَا اجْتَرَى
وَإِذَا يَشَأْ يَخْبِرُكَ عَمَّا فِي غَدٍ [٥٣]

وأرى - كما ذكرت سابقا - أن "يشأ" و "يخبر" مرفوعان ،
وسكن كل منهما للضرورة ، ذلك أن الضرورة وحدها كافية لأن يرتكب
الشاعر ما لا يجوز له في سعة الكلام. وليس ما يدعو إلى القول بأن
"إذا" عاملة لشبهها بأن الشرطية .

وإن لم يوافقني القارئ الكريم فيما ذهبت إليه ، فعالم يحمل
جزم "تبك" في قول نوبة :

وَهَلْ تَبْكِي لَيْلَى إِذَا مِتُّ قَبْلَهَا
وَقَامَ عَلَى قَبْرِ النَّسَاءِ النُّوَاحُ

لأشياء إلا الضرورة ، لأن "هل" ليس لها شبهة في الجواز
حتى تحمل عليه. وعالم يحمل جزم "يهنئك" في قول عنصرة :

يَا عِبْلُ يَهْنِئُكَ مَا يَأْتِيكَ مِنْ خَيْرٍ
إِذَا رَمَانِي عَلَى أَعْدَائِكَ الْقَدَرُ [٥٤]

وعالم يحمل أعمال متى" في الشرط ، ومنعها من العمل في
الجواب في قول الأبيرد الرياحي :

مَتَى تَرَ مَوْصُوفًا مِنَ النَّاسِ غَائِبًا
قَرَاهُ عَيَانًا دُونَ مَا قَالَ وَاصِفًا [٥٥]

وإذا كانت الضرورة قد سوغت للشاعر التصرف في بنية الكلمة

بما لا يقبله القياس ، ولا يجوز في النشر فأسهل منه الخروج على ما يقتضيه الإعراب ، لأنه قد يفهم من موقع الكلمة في الجملة .
ومن أمثلة التفسير في بنية الكلمة استعمال همزة الوصل مكان همزة القطع في قول الأقرع بن حابس :

وَإِنِّي عَلَى كُلِّ حَالٍ لَهُ
مِنْ أَدْبَارٍ وَ دُّ وَإِقْبَالِهِ [٥٦]

فألهمزة في "إدبار" قطع ، وقد وصلها الشاعر للضرورة .
ومنه أيضا حذف ألف المقصور عند التثنية في قول امرئ القيس :

صَبَبْتُ عَلَيْهِ وَمَا تَنْصَبُّ مِنْ أَمِّمٍ
إِنَّ الْبَلَاءَ عَلَى الْأَشْقَيْنِ مُصْبُوبٌ [٥٧]

فالأشقين مفرد أشقى . والقياس أشقيين .
ومنه أيضا حذف إحدى الياءين من "خشى" على فعيل في قوله :

إِنَّ بَنِي الْأَسْوَدِ أَخْوَالُ أَبِي
فَإِنْ عِنْدِي لَوْ رَكِبْتُ مَسْحَلِي
سَمَّ ذَرَارِيحَ رِطَابٍ وَخَشَى [٥٨]

فقال "خشى" بفتح فكسر فياء ساكنة . وأصله بياء مشدودة ،
لأنه على زنة "فعيل" بفتح فكسر .
والخشى : اليأس . قال في اللسان "خشى" : أراد وخشى . فحذف
إحدى اليائين للضرورة .

ومن أمثلة التغير في بنية الكلمة للضرورة تشديد الباء من
"أخصب" في قول الشاعر:

لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أَرَى جِدْبًا
فِي عَامِنَا ذَا بَعْدَ مَا أَخْصَبْنَا [٥٩]

قال في اللسان "خصب" : [أنشده سيدي به بفتح الهمزة مثل :
أحسن وأكرم. فتشديد الباء ضرورة.

قال ابن جني : وحدثنا أبو علي : بعدما إخصبا ، بكسر الهمزة ،
وقطعها ضرورة. وأجراه مجرى أخضر وأزرق وغيره من أفعل. وهذا لا
ينكر ، وإن كانت أفعل في الألوان [٥٩].

ومن أمثلة التغير في بنية الكلمة للضرورة استعمال كلمة "صاحي"
بمعنى "صاحبى" في قول الأعشى ميمون ابن قيس:

إِنِّي أَرِقتُ وَلَمْ تَأْتِ مَعِيَ صَاحِي
لِمُسْتَكْفٍ بَعِيدِ النَّوْمِ لَوَّاحِ

وبعده

قَدْ نِمْتَ عَنِّي وَبَاتَ الْبَرَقُ يُسْهِرُنِي
كَمَا اسْتَضَاءَ يَهُودَى بِمِصْبَاحِ [٦٠]

فإستعمال صاحي بمعنى صاحبي لا تقرة اللغة في النثر. وإنما جاز في
الشعر للضرورة. وليس ثمة مسوغ آخر. ولا يقال: إن "صاحي" اسم
فاعل من الصحو ، إذ يمنعه سياق البيتين ، لأنها عتاب ، والعتاب لا
يكون للصاحي ، لأنه مِّنْ صَحَا مِنْ سَكْرِهِ. قال في اللسان "صحا" : يقال
صحا قلبه ، وصحا السكران من سكره يصحوا صحواً وصحوا فهو
صاح. [٦٠]

والخلاصة أن "إذا" غير عاملة في النثر ولا في الشعر. وما ذهب إليه الغراء من أن إعمالها لغة قوم ليس له عليه دليل في النثر. وأغلب الظن أنه قياس قاسه على متى. ولو كان قد سمعه ما أخفاه ، ولذكر لنا ما سمعه.

أما ما ذهب إليه النحويون من إعمالها في الشعر في الضرورة فقد تبعوا فيه سيبويه ، واستشهدوا له بما استشهد به هو والغراء. وهي شواهد واهية. أما وقد أثبتنا أن الضرورة وحدها هي التي تجيز للشاعر أن يخرج على القواعد النحوية ، فيسكن المضارع المرفوع بعد "إذا" ، كما أباح له أن يغير في بنية الكلمة. فالقول بإعمال "إذا" في الضرورة لا سند له ، ولا دليل عليه.

ما يلي إذا :

الجمهور على أن "إذا" لا يليها إلا الفعل . قال ابن يعيش : [ولما تضمنته من معنى الجزاء لم يقع بعدها إلا الفعل. نحو : أتيتك إذا أحمر البسر ، وإذا يقوم زيد. فأما قول الله تعالى :

"والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" فشاهد عل جواز وقوع كل واحد من المضارع والماضي بعدها. فإذا وقع الفعل بعدها مرفوعاً فعلى تقدير فعل قبله ، لأنه لا يقع بعدها المبتدأ أو الخبر ، لما تضمنته من الشرط والجزاء ، الشرط والجزاء مختصا بالأفعال] [٦٨] . ١هـ وأنظر الإنصاف ٢ : ٦٢٠ ، والرضى ٢ : ١٠٩ ، والمغنى ١ : ١٠٠ .

وقد بالغ الصبرد في ذلك حتى ذهب إلى أن رفع الاسم بعد "إذا" على غير الفعل خطأ. قال :

[وكذلك "إذا" ، لأنها لا تقع إلا على فعل. تقول : إن زيدا لقيته فأكرمه. قال :

لَا تَجْزَعِي إِنْ مَنَفْسًا أَهْلَكْتَهُ
وَإِذَا هَلَكْتُ قَعِدَ لَكَ فَاجْزَعِي

وقال الآخر:

إِذَا ابْنُ أَبِي مُوسَى بِاللَّاءِ بَلَغْتَهُ
فَقَامَ بِفَأْسٍ بَيْنَ وَصْلِكَ جَانِدٌ

ولو رفع هذا على غير الفعل لكان خطأ ، لأن هذه الحروف لا تقع إلا على الأفعال. ولكن رفعه يجوز على ما لا ينقص المعنى ، وهو أن يضم "بلغ" ، فيكون: إذا بلغ ابن أبي موسى. وقوله: "بلغته" إظهار للفعل ، وتفسير للفاعل [٦٤]. ١هـ

ومذهب سيبويه جواز رفع الاسم بعد "إذا" على قلة ، فيكون مبتدأ. وتبعه على ذلك أبو الحسن الأخفش. وهو مذهب الكوفيين. قال سيبويه: "والرفع بعدهما جائز ، لأنك قد تبتدئ الاسم بعدهما ، فتقول: اجلس حيث عبد الله جالس ، واجلس إذا عبد الله جلس" [٦٤]. ١هـ

وقال الرضي: [نقل عن الكوفيين أنها كاذبة في وقوع الجملتين بعدها. إلا أن الجملة الاسمية لا بد أن يكون الخبر فيها فعلا. إلا في الشاذ. كقوله "إذا الخصم أبزى مائل الرأس أنكب" . ونقل عن سيبويه والأخفش موافقتهم في جواز وقوع الاسمية المشروطة بعدها ، لكن على ضعف. والأكثر كونها عندهما فعلية ، إما ظاهرة الفعل نحو: إذا جاء زيد ، أو مقدرة نحو: "إذا السماء انشقت. أي إذا انشقت السماء وإنما اختارا بعدها الفعلية ، لأن الشرط بالفعل أولى كالنفي والاستفهام. وإنما لم يوجبا الفعل بعدها كما فعل المبرد ، لأنها ليست عريضة في الشرط كأن ولو ، ولا ظاهرة في تضمن معناه كمن ومتى على ما يجيء في الظروف المبنية] [٦٤]. ١هـ

وقوى ابن الحاجب استدلال الكوفيين بقوله * وقد أجاز بعض النحويين أن تكون جملة اسمية مبتدأ وخبراً ، واستدل على ذلك باتفاقهم على إذا زيد ضربته ضربته ، إذ لا يرفع الاسم إلا بالابتداء والخبر ، فدل على صحة وقوع المبتدأ بعدها . وهو استدلال قوى [٦٥] . ١٩ هـ

ويشهد لسيبويه والكوفيين قوله :

إِذَا بَاهِلِيَّ تَحْتَهُ حَنْظَلِيَّةٌ
لَهُ وَلَدٌ مِنْهَا فَذَاكَ الْمَذْرُوعُ

وقد أوله الجمهور على أن "إذا" داخلة على كان المحذوفة ، والتقدير : إذا كان باهلي . قال ابن هشام "وقيل : حنظلية فاعل باستقر محذوفاً ، وباهلي فاعل بمحذوف يفسره العامل في حنظلية . ويرده أن فيه حذف المفسر والمفسر جميعاً . ويسهله أن الطرف يدل على المفسر ، فكأنه لم يحذف" [٦٦] . ١٩ هـ

حكم الجملة الواقعة بعد "إذا"

أكثر النحويين على أن جملة الشرط بعد "إذا" في محل جر بإضافة "إذا" إليها . وذهب الرضي إلى أن "إذا" إن كانت مضمنة معنى الشرط كانت مثل "متى" في أنها لا تضاف إلى شرطها ، لزعمه أن الشرط هو العامل فيها حينذاك ، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف . أما إذا لم تكن مضمنة معنى الشرط كانت مضافة إلى شرطها .

قال: [إذا تضمن "إذا" معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذا غربت الشمس جنتك ، بمعنى أجبك وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذي في محل الجزاء استعمالاً ، وإن لم يكن جزاء في الحقيقة دون الأول ، إذ الأول مخصص للظرف. وتخصيصه له إما لكونه صفة له ، أو لكونه مضافاً إليه. ولأثالث إستقراء. ولا يجوز أن يكون وصفاً ، إذا لو كان وصفاً لكان الأولى الإتيان فيه بالضمير. . . ولم يأت في كلام. فتخصيصه إذن لكونه مضافاً إليه. كما في سائر الظروف المتخصصة بمضمون الجمل التي بعدها ، لا على سبيل الوصفية* ، كقوله تعالى: "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ" [٦٧]. ١هـ

وذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" لاتضاف إلى شرطها ، حيث قال [تقدير الإضافة في "إذا" لأمعنى له. ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم. لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل في قولك: زمانا طلعت فيه الشمس. فإنه يحصل التعيين ولا يلزم الإضافة] [٦٨]. ١هـ وقد نظر الرضى فيه وأجاب عنه بقوله: [قال المصنف في شرح المفصل: إن تعيين الوقت في "إذا" يحصل بمجرد ذكر الفعل بعده ، وإن لم يكن مضافاً إليه ، كما يحصل في قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر ، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا بمجرد ذكر الفعل بعده . ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة "إذا" يكفي لتخصيصها لتخصص "متى" في متى قام زيد. وهو غير مخصص إتفاقاً منهم] [٦٩]. ١هـ

إعتراض الشرط على الشرط

نقل السيوطي عن الشيخ جمال الدين فصلا تكلم فيه على مسألة
اعتراض الشرط على الشرط [٧٠]. وقد أطلال الشيخ رحمه الله. ونحن
نوضح المسألة ، ونبين آراء النحاة فيها ، وفيما ليس منها مما يتصل
بها ، مستدلين بآيات من القرآن الكريم وبآيات من الشعر العربي ،
فنقول:

يجوز أن يتوارد على الجواب الواحد شرطان. وتحقيق هذه المسألة
يحتاج إلى إيضاح صورتها ببيان ما ليس منها. فنقول:
ليس من اعتراض الشرط على الشرط واحدة من المسائل الست الآتية:

الأولى : أن يكون الشرط الأول مقترنا بجوابه ، ثم يأتي الشرط
الثاني. مثل قوله تعالى: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى"
[٧١]. والنحويون على أن جواب الشرط الثاني محذوف دل عليه الشرط
الأول مع جوابه. والتقدير لو كان ذا قربى فإذا قلتم فاعدلوا. ومنه
قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ
الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" [٧٢]. فجواب "إن" محذوف
دل عليه الشرط الأول مع جوابه. والتقدير: إن خفتهم أن يفتنكم الذين
كفروا فإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة.

وإنما قلت إن هذه المسألة ليست من اعتراض الشرط على الشرط
، لأن الشرط الأول قد استوفى جوابه. وهو وجوابه دليل جواب الشرط
الثاني. ولا يجوز أن يكون هو الجواب ، لأن جواب الشرط لا يتقدم
عليه.

الثانية : أن يجتمع الشرطان ويتأخر الجواب ، ويكون الشرط الثاني مقترنا بفاء الجواب. مثل قوله تعالى : "فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" [٧٣] .

فالشرطان هما "إذا" و "من" وقد اقترن الثاني منهما بالفاء. والجواب "ما استيسر من الهدى" وهو جملة اسمية حذف مبتدؤها. والتقدير : فالواجب ما استيسر من الهدى . ويجوز أن يكون المحذوف هو الخبر ، والتقدير فما استيسر من الهدى. وهو جواب "من" ، "ومن" وشرطها وجوابها جواب "إذا" وإنما لم تكن هذه المسألة من اعتراض الشرط ، لأن "من" - وهو الشرط الثاني - اقترن بفاء الجواب ، فتبين كونه مع شرطه وجوابه جواب "إذا" . ومثل هذه الآية قوله تعالى : "فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ" [٧٤] .

الثالثة : أن يذكر ما يدل على الجواب ، ثم يأتى الشرطان بدون عطف. مثل قول أوس بن حجر يصف ناقته :

تَسَاقِطُ الْمَشَى أَفْنَانًا إِذَا غَضِبَتْ
إِذَا أَلَحَّتْ عَلَى رُكْبَانِهَا الْكُورُ [٧٥]

فالشرطان هما : "إذا غضبت" و "إذا ألحت" وما يدل على الجواب قوله "تساقط المشى أفنانا" وجواب الشرط الأول يقدر ثانيا له مدلولا عليه بما تقدم ، وجواب الثاني كذلك مدلولا عليه بالشرط الأول وجوابه المقدمين عليه. ففي قوله تعالى "وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ" [٧٦] يكون التقدير : إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم فإذا أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، لأن جواب الشرط الأول يقدر مدلولا

عليه بما سبق ، وهو جملة "ولا ينفعكم نصحي" فيكون التقدير في الشرط الأول: إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي. وجواب الشرط الثاني يقدر مدلولاً عليه بالشرط الأول وجوابه ، فيكون التقدير فيه: إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي. وعليه يكون التقدير في بيت أوس بن حجر: إذا غضبت تساقط المشي أفنانا إذا ألحت على ركبائها الكور فإذا غضبت تساقط المشي أفنانا. مثل قولك: أما إذا جاء زيد فإني أكرمه. فـ"أما"

الرابعة: أن يجتمع الشرطان والأول منهما "إما" شرط ، وإذا شرط. وليس ذلك من قبيل اعتراض الشرط على الشرط ، لأن "ما" كما قال العلماء قائمة مقام أداة الشرط وفعل الشرط. والأصل مهما يكن من شيء فإذا جاء زيد فإني أكرمه. فنابت "أما" مناب مهما يكن من شيء. فصار: أما فإذا جاء زيد فإني أكرمه. لكنهم لم يستسيغوا هذا الترتيب ولم يستعملوه لأمرين:

أحدهما: أن الجواب لا يلي أداة الشرط بغير فاصل. الثاني: أن الفاء في الأصل للعطف ، فحقها أن تقع بين شيئين وهما المتعاطفان. فلما أخرجوها في باب الشرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط. فوجب أن يقدم شيء مما فيه حيزها عليها إصاحاً للفظ ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالجزء الواحد ، كما قدم المفعول في قوله تعالى "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ" [٧٧]. فصار: أما إذا جاء زيد فإني أكرمه . فحذفت الفاء التي هي جواب "إذا" لئلا تلتقي فاءان. فصار أما إذا جاء زيد فإني أكرمه. ومنه قوله تعالى "فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَرَوْحٌ . . ." [٧٨]

وإنما كان المثال والآية ليسا من اعتراض الشرط على الشرط ، لأن الشرط الثاني - وهو "إذا" في المثال ، و "إن" في الآية - اقترن بالفاء تقديراً ، فهو وجوابه جواب "إما" . وإنما قدمت أداة الشرط مع

فعل الشرط إصاحا للفظ ، وإبقاء على الأصل في الفاء . وهو
التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه ، وأيضا لمنع وقوع الجواب بعد
أداة الشرط بغير فاصل .

الخامسة : أن يعطف على فعل الشرط شرط آخر ، مثل قوله تعالى "وَأِنْ
تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا
فِيحِفِّكُمْ تَبَخَّلُوا" [٧٩] وقد جعلها ابن مالك من اعتراض الشرط على
الشرط ، ونقلها عنه المرادي [٨٥] والأشموني [٨٦] ، وهي ليست منه
في شيء ، لأن كلا من الشرطين استوفى جوابه ، والفعل المعطوف
على فعل الشرط لا يستحق جوابا منفصلا ، فهو وما عطف عليه
جوابهما واحد ، وهو : "يؤتكم أجوركم"

السادسة : أن يعطف الشرط الثاني على الشرط الأول بالواو . مثل قول
الأعشى ميمون بن قيس يمدح عمر بن مسعود الثقفي :

إِنَّ الْجَوَادَ إِذَا حَلَّتْ بِيَابِهِ
وَإِذَا تَسَاءَلَهُ أَبُو يَعْفُورِ [٨٧]

فالشرطان "إذا حلت" و "إذا تسائله" ، وقد عطف الثاني
منهما بالواو . وجواب كل منهما محذوف دل عليه قوله : "إن الجواد أبو
يعفور" . وليس ذلك من اعتراض الشرط على الشرط لما ذكرت من حذف
الجواب . والتقدير : إذا حلت ببابه فإن الجواد أبو يعفور ، وإذا
تسائله فإن الجواد أبو يعفور .

ولا يصح أن تقدر جوابا واحدا للشرطين معا ، لأنه ينافي مقام الممدح ،
إذ لا يكون هو الجواد إلا باجتماع الشرطين معا . فإذا حلت ببابه من

غير أن تسأله لا يكون جواباً ، وإذا سألته من غير أن تحل ببابه لا يكون جواباً . وهو مخالف للمعنى المقصود .

والخلاصة أنه إذا ذكر الشرط الأول مقترناً بجوابه ، ثم ذكر الشرط الثانى ، أو اجتمع الشرطان وتأخر الجواب ، أو اجتمع الشرطان وكان الجواب محذوفاً ، أو كان أول الشرطين لفظ "أما" ، أو عطف الشرط الثانى على الأول بالواو ، أو عطف على فعل الشرط الأول فعل شرط آخر فإن هذه الصور الست ليست من اعتراض الشرط على الشرط كما بينا .

واعترض الشرط على الشرط له صورة واحدة ، هى : أن يذكر الشرطان ثم يذكر جواب واحد . مثل قوله تعالى :

"وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطْلَنُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِيْ رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" [٨٤] . فالشرطان "لولا رجال" و "لو تزيلوا" والجواب "لعذبنا" .

وفى قوله تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ" [٨٥]

ذهب أبو الحسن الأخفش إلى أن "الوصية" على تقدير الفاء [٨٥] . أى فالوصية للوالدين ، فهو جواب ، وعليه يكون الشرطان "إذا" و "إذن" اعتراضاً على جواب واحد مذكور هو "فالوصية" وهو جملة إسمية حذف مبتدؤها ، والتقدير : فالواجب الوصية ، أو حذف خبرها ، والتقدير : فالوصية واجبة .

والجمهور على أن "الوصية" نائب فاعل "كتب" ، لأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز فى النشر . وقال الأنبارى ضعيف جداً [٨٦] . وعليه فليست الآية مما نحن فيه .

ومن اعترض الشرط على الشرط قول الشاعر:

إِنْ تَسْتَغِيثُوا بِنَا إِنْ قُدُّعُوا تَجِدُوا
مِنَّا مَعَاقِلَ عِرٍّ زَانَهَا كَرَمٌ

ومثل النحويون والفقهاء لاعتراض الشرط على الشرط بقولهم:
"إن ركبت إن لبست فانت طالق".

واختلفوا في الجواب على أربعة مذاهب:

المذهب الأول:

وهو رأى الجمهور - أن الجواب المذكور للشرط الأول ، وأن الشرط الأول وجوابه دليل جواب الشرط الثانى ، وأن الشرط الثانى مقدم فى الوقوع على الشرط الأول. ففى المثال المذكور لا يقع الطلاق إلا بمجموع أمرين: أحدهما حصول كل من الشرطين ، والآخر كون الشرط الثانى واقعا قبل وقوع الشرط الأول. فيحصل اللبس أولا ، وبعده يحصل الركوب. فيكون التقدير: إن لبست فإن ركبت فانت طالق. فإن ركبت فقط ، أو لبست فقط ، أو ركبت ثم لبست لا تطلق.

والتقدير فى البيت: إن تذعروا فإن تستغيثوا بنا تجدوا. وفى الآية الكريمة: إن ترك أحدكم خيرا فإذا حضره الموت فالوصية واجبة. فإن كان عنده خير ولم يحضره الموت فلا وصية عليه ، وإن حضره الموت وليس عنده خير فلا وصية عليه. فالوصية لا تجب إلا بتحقيق الشرطين ، وتقدم الثانى منهما فى الوجود على الأول.

المذهب الثاني:

أن الجواب المذكور للشرطين معا ، لأن كلا منهما شرط فيه. فإذا قال:
إن ركبت إن لبست فانت طالق ، كان الطلاق معلقا على حصول الركوب
واللبس معا. سواء وقعا على ترتيبهما فى الكلام ، أم وقع اللبس
وبعده الركوب ، أم وقعا مجتمعين. وهذا قول إمام الحرمين [٨٧]
رحمه الله. وهو مردود من وجهين:

أولهما: أن المتأمل فى قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا
منا معاقل عز زانها كرم

يجد أن الذعر يقع قبل الاستغاثة ، وأن نيلهم معاقل العز مبنى على
الاستغاثة. ومراعاة المعنى شرط فى صحة التقدير الإعرابى. وعليه
فالتقدير الصحيح المراعى للمعنى فى البيت: إن تدعروا فإن تستغيثوا
بنا تجدوا. ولا يصح تقدير الذعر بعد الاستغاثة ، لأنه مناف للواقع ،
ومخالف للمعنى.

والمتأمل فى قوله تعالى " قَالَ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ " [٨٨] يجد أن الإسلام يكون قبل
الإيمان. فالشرط الثانى يكون فى الوجود قبل الأول ، لأن الأول وجوابه
دليل جواب الثانى. فالتقدير فى الآية: إن كنتم مسلمين فإن كنتم
آمنتم بالله فعليه توكّلوا.

الثاني: أن القاعدة - الخذف من الثاني لدلالة الأول عليه - تنطبق على غيرها من كل مسألة توارد فيها على جواب واحد شيان كل منهما يقتضى جوابا ، كاجتماع الشرط والقسم ، مثل: والله إن جاء محمد لأكرمه. فالأكرمه بالتشديد جواب القسم ، لأنه الأول. وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور ، وإذا قلت: إن يأتي محمد والله أكرمه. فأكرمه مجزوم لأنه جواب الشرط ، إذ هو المتقدم. وجواب القسم محذوف.

فالقياس يقتضى فى مسألة توارد شرطين على جواب واحد أن يكون الجواب للشرط الأول منهما ، ويكون جواب الثاني محذوفا دل عليه المذكور. فالقول بأن الجواب المذكور للشرطين معا غير مقبول.

المذهب الثالث:

أن الجواب المذكور للأول كما يقول الجمهور. لكن الشرط الثاني لا جواب له. لا مذكورا ولا مقدرا ، لأنه مقيد للشرط الأول تقيده بحال واقعة موقعه. فإذا قلت: إن ركبت أن لبست فانت طالق. فكأنك قلت: إن ركبت لايسة فانت طالق. وكذلك يكون التقدير فى البيت: إن تستغيثوا بنا مذعورين تجدوا. وفى الآية الكريمة: إذا حضر أحدكم الموت تاركاً خيراً فالوصية.

وقد نسب هذا رأى إلى ابن مالك [٨٩]. وهو رأى وجيه. إلا أنهم أخذوا عليه أمرين:

أولهما: خروجه عن القياس، فإن الشرط يكون جوابه ظاهراً أو مقدراً. ودعواه خارجة عن القياس ، لأنه جعله شرطاً لأجواب له ، لا فى اللفظ ولا فى التقدير.

الثاني: أن الشرط يتعارض مع الحال ، لأن الشرط للاستقبال ، وليس كذلك الحال ، لأنها حال كلفظها. وإذا تباعد ما بين الشيئين لا يصح تقدير أحدهما بالآخر.

ونستطيع أن نجيب عن ابن مالك فنقول:

١- ذكر النحاة أن الحال على ضربين: حال مقارنة وحال مقدرة. فالمقارنة هي التي تتعارض مع الشرط. مثل: جاء زيد راكباً. لا يجوز أن تقول فيها: جاء زيد إن ركب. أما المقدرة فلا تتعارض مع الشرط. مثل قوله تعالى "فادخلوها خالدين" [٥٠] فخالدين حال مقدرة ، لأن الخلود إنما هو استمرار في المستقبل ، وهو لا يقارن الدخول. والتقدير في الآية على ما ذهب إليه النحويون: ادخلوها مقدرين الخلود ، أو مستحقين الخلود. ومنه قوله تعالى "لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم" [٩١] أي مقدارين ، لأن المحلق والتقصير لا يقارنان الدخول ، وإنما يقعان بعده. فإنهم في حال الدخول لا يكونون محلقين ومقصورين. إنما هم مقدرون الحلق والتقصير.

٢- ذهب الفارسي إلى إجازة نحو: لأضربه إن ذهب وإن مكث. على تقدير: لأضربه ذاهباً أو صاكثاً. فيكون الشرط مقدراً بالحال. وذلك سند لما ذهب إليه ابن مالك.

المذهب الرابع:

أن الجواب المذكور للشرط الثاني ، والشرط الثاني وجوابه جواب للأول. ويلزم عليه تقدير الفاء في الشرط الثاني ، لأنه لا يصلح إلا بتقدير الفاء. فيكون التقدير في المثال المذكور:

إن ركبت فإن لبست فانت طالق. فالطلاق يقع بحصول الأمرين وتقديم الركوب على اللبس. وهذا القول باطل لأمرين:

١- أن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز في النثر. وأجازه بعضهم في الشعر للضرورة.

٢- أنه إذا اجتمع ذوا جواب فالقاعدة أن الجواب المذكور يكون للسابق منهما.

٣- أن هذا الرأي لا يتأتى في نحو: إن تصدقت إن سئلت أثبت ، لأنه من غير المؤلف أن تقع الصدقة أولا ثم يقع السؤال ، لأن السؤال حينئذ لا فائدة منه. وكذلك في البيت. يقع الذعر أولا ثم تقع الاستغاثة. هذا هو المؤلف. أما أن تقع الاستغاثة أولا ثم يقع الذعر فهذا غير مؤلف. فاشتراطه وقوع الشرط الأول قبل الشرط الثاني فاسد.

وقد يقال: لعل صحة الجملة إن سئلت إن تصدقت أثبت ، فيكون السؤال أولا ثم الصدقة.

وأقول: إنه حينئذ يتعارض مع البيت المستشهد به وهو:

إن تستغيثوا بنا إن تذرعوا تجدوا

منا معاقل عز زانها كرم

ومع الآية الكريمة "إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين" لأن الذعر يقع أولا ثم تكون الاستغاثة ، والإسلام يكون قبل الإيمان. وقد جرت على ذلك أساليب العرب.

والذي يظهر لي أنه لا يجوز أن يقال: إن سئلت إن تصدقت أثبت ، ولا: إن توضأت إن صليت أثبت ، ولا إن سألتني إن وعدتك إن أعطيتك صمت ثلاثا ، لأنه لم يسمع ، ولأنه لا يتأتى في تقدير ابن مالك ، فلا يقال: إن سئلت متصدقا ، ولا إن توضأت مصليا ، لأن التصديق لا يقارن السؤال ، والصلاة لا تقارن الوضوء. وإنما يجب أن يقال: إن تصدقت إن سئلت أثبت ، إن صليت إن توضأت أثبت ، إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني صمت ثلاثا.

"إذا" ظرف مجرد عن معنى الشرط

الغالب في "إذا" أن تكون ظرفاً مضمناً معنى الشرط. وقد أتى مجردة عن معنى الشرط ، فتكون ظرفاً مضافاً إلى الجملة بعده. مثل قوله تعالى "وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ" [٩٢] ، و "وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ" [٩٣] و "فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ" [٩٤].

فـ "إذا" في الآية الأولى ظرفية لا غير. لاتصلح أن تكون شرطية لأمرين: أولهما أن الجواب لم يقتضِ بالفاء ، وهو جملة اسمية "هم يغفرون" ، وعدم اقترانه بالفاء لا يجوز في سعة الكلاو اتفاقاً. فهو مختص بالضرورة الشعرية. وقد منعه المبرد في الشعر أيضاً ، وقال في قول الشاعر:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهُ
وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ

الرواية: من يفعل الخير فالرحمن يشكره [٩٥]. والثاني: أن الغفران على جعل "إذا" في الآية ظرفاً مجرداً عن الشرط - يكون واقعاً وقت الغضب. والتقدير: هم يغفرون وقت غضبهم. وهو أنسب للمعنى من جعل الغضب شرطاً في الغفران، على أن الغفران وقت الغضب يستلزم من باب أولى الغفران إذا لم يغضبوا. فإن جعلت الغضب شرطاً في الغفران امتنع الغفران إذا لم يغضبوا. وهو يتنافى مع المعنى. وكذا في الآية الثانية ، لأن المعنى أنهم ينتصرون وقت البغي عليهم ، لا أن إصابتهم بالبغي سبب في الانتصار.

وفى الآية الثالثة يجب جعل "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط ، لأن السؤال عن حالهم المتعجب منه وقت جمعهم . لا أنه مترتب على جمعهم .

وفى قوله تعالى "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" [٩٦] قال ابن الحاجب: [وإذا قد يكون ظرفا غير متضمن للشرط فى مثل قوله تعالى "والليل إذا يغشى" ونظائره ، لأنه لو قدر شرطا يفسد المعنى ، من جهة أن الجواب لابد أن يكون مذكور لدلالة ما تقدم عليه . وههنا لم يذكر شيء يصلح أن يكون جوابا ، فيجب أن يكون ما تقدم هو الدال ، فيفسد المعنى حينئذ . إذ يصير : إذا يغشى الليل أقسم ، فيصير القسم معلقا على شرط . وهو ظاهر الفساد . فيجب أن يكون ظرفا] [٩٧] .

وقال الرضى: [ليس فى "إذا" فى نحو قوله تعالى "والليل إذا يغشى" معنى الشرط ، إذ جواب الشرط إما بعده ، أو مدلول عليه بها قبله . وليس بعده ما يصلح للجواب لا ظاهرا ولا مقدرا ، لعدم توقف معنى الكلام عليه . وليس ههنا ما يدل على جواب الشرط قبل "إذا" إلا القسم . فلو كان "إذا" للشرط كان التقدير : إذا يغشى أقسم . فلا يكون القسم منجزا ، بل معلقا بغشيان الليل . وهو ضد المقصود ، إذ القسم بالضرورة حاصل وقت التكلم بهذا الكلام وإن كان نهارا ، غير متوقف على دخول الليل] [٩٨] .

وقد تكون "إذا" ظرفا يحتمل الشرط وعدمه مثل قوله تعالى "وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ" [٩٨] ، وقوله تعالى "ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ" [٩٩] ، وقوله سبحانه "وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا" [١٠٠] ، وقوله جل وعلا "وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ" [١٠١] .

وإنما كانت "إذا" فى هذه الآيات تحتمل الشرط وعدمه لأن المعنى واحد على الحالين . وإن كان الأولى تجريدتها عن معنى الشرط ، لأن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج . وإذا فى الآية الأولى -

على تضمينها معنى الشرط أو تجريدتها منه معمول للمصدر "جميعهم"
المذكور إذا كانت طرفاً مجرداً عن الشرط ، والمقدر إذا كانت مضمنة
معنى الشرط.

وفى الآية الثانية نلاحظ أن تجريد "إذا" عن معنى الشرط أولى
لسبب آخر ، هو جعل ذكر النعمة واقعاً وقت الاستواء. أما إذا
ضمنت معنى الشرط فإن الذكر يقع بعد تمام الاستواء. والأول أولى.
كما نلاحظ فى الآية الثالثة أن جعل "إذا" طرفاً غير مضمن معنى
الشرط أولى ، لأن الإباء المنهى عنه قد يقع من الشاهد وقت دعوته ،
ثم يقبل الحضور. فبينت الآية الكريمة أن الاستجابة المطلوبة تكون
وقت الدعوة. أى أن الشاهد يجب عليه الاستجابة وقت دعوته. أما على
تضمينها معنى الشرط فإن زمن الاستجابة المطلوبة يبدأ بعد الدعوة ،
لأنه لازم لها ومرتّب عليها ، إذ جواب "إذا" محذوف تقديره: إذا ما
دعى الشهاء فلا يأبوا.

وقد يقول قائل: إذا كانت الاستجابة مطلوبة وقت الدعوة -
وهو معنى "إذا" الظرفية المجردة عن الشرط ، فكيف يتسنى تقدير
"إذا" مضمنة معنى الشرط ، فتكون الاستجابة المطلوبة بعد الدعوة ،
لأنها حينئذ لازمة لها ومرتبة عليها؟ وهل يمكن القول بوقوع
الاستجابة وقت الدعوة إليها وأقول: إن الاستجابة بالقول لا يمكن
وقوعها: إلا بعد الدعوة إليها. أما الاستجابة بالقلب والنية فيمكن
وقوعها وقت الدعوة إليها. وهذا هو المطلوب. فالإنسان غير مؤاخذ بما
يجول فى خاطره من شر إذا لم يصمم عليه ، ويعقد النية على ارتكابه.
ومن ثم شرعت الاستعاذة من نزغ الشيطان. أما مايجول فى خاطر من
خير فإن المسلم يثاب عليه ، وإن لم يعقد النية على تنفيذه. ولهذا
جاز فى الآية تقدير "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط وهو الأولى
، أو تضمينها معنى الشرط.

وما قلناه في الآية الثالثة يمكن أن يقال في الآية الرابعة ،
وهي قوله تعالى "وأشهدوا إذا تباعتم" فالإشهاد وقت التباع أولى
منه بعده. ويتأتى الإشهاد بعد البيع بأن يسأل الشاهد كك من البائع
والمشتري ، فإن توافقا على واقعة البيع وتضمنها شهد ، وإلا فلا .
ومن ثم يجوز جعل "إذا" في الآية طرفا مجردا عن معنى الشرط ،
كما يجوز تضمينها معنى الشرط.

وما ذهب إليه النحاة - من أن الغالب في "إذا" تضمينها معنى
الشرط - صواب ، ذلك أنها جاءت في القرآن الكريم مضمنة معنى
الشرط في ستة وثلاثمائة موضع. منها سبعة وخمسون ومائة موضع
جاءت فيها "إذا" للمستقبل ، وخمسة وثمانون للماضي ، وخمسة
وستون للماضي المستمر. وهي في الجميع شرطية أو على صورة
الشرط. وجاءت ظرفية مجردة عن معنى الشرط أو صالحة له في اثنين
 وخمسين موضعا. ذكرنا منها ثمانية مواضع فيما تقدم ، ونذكر لك
الباقى ، لعلك ترجع إليها إن شئت:

البقرة ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، آل عمران ١٥٦ ، النساء
٤١ ، ٦٢ ، المائدة ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، الأنعام ٩٩ ، ١٤١ ،
الأنفال ٢٤ ، التوبة ٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٢٢ ، هود ١٠٢ ،
يوسف ٦٢ ، النحل ٩١ ، الأنبياء ٤٥ ، النور ٥١ ، النمل
٦٢ ، ٨٠ ، الروم ٥٢ ، الأحزاب ٣٧ ، محمد ١٨ ، ٢٧ ، النجم
١ ، ٤٦ ، المنافقون ١١ ، نوح ٤ ، المذثر ٣٤ ، القيامة ٢٦ ،
التكوير ١٧ ، ١٨ ، الانشقاق ١٨ ، الشمس ٢ ، ٣ ، ٤ ،
الليل ٢ ، الضحى ٢ ، العلق ١٠ ، الفلق ٥ .

خروج إذا عن الظرفية :

ذهب بعض العلماء إلى أن "إذا" قد تخرج عن الظرفية ، فتقع في محل رفع أو في محل جر . قال ابن هشام : [زعم أبو الحسن في "حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا" [١٠٤] أن إذا جر بحتى ، وزعم أبو الفتح في "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" [١٠٥] الآية ، فيمن نصب "خافضة رافعة" أن "إذا" الأولى مبتدأ ، والثانية خبر ، والمنصوبين حالان ، وكذا جملة ليس ومعمولاتها . والمعنى : وقت وقوع الواقعة خافضة لقوم رافعة لآخرين هو وقت رج الأرض .

وقال قوم في "أَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْأَمِيرُ قَائِمًا" إن الأصل أخطب أوقات أكوان الأمير إذا كان قائما . أى وقت قيامه . ثم حذفت الأوقات ، ونابت "ما" المصدرية عنها ، ثم حذف الخبر المرفوع وهو "إذا" ، وصيغتها "كان" التامة وفاعلها في الحذف . ثم نابت الحال عن الخبر . ولو كانت "إذا" على هذا التقدير في موضع نصب لاستحال المعنى ، كما يستحيل إذا قلت : أخطب أوقات أكوان الأمير يوم الجمعة . إذا نصبت اليوم ، لأن الزمان لا يكون محالا للزمان . وقالوا في قول الحماسي :

وَبَعْدَ غَدٍ يَأْلَهُفُ نَفْسِي مِنْ غَدٍ
إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي وَلَسْتُ بِرَائِحٍ

أن "إذا" في موضع جر بدلا من غد .

وزعم ابن مالك أنها وقعت مفعولاً في قوله عليه الصلاة والسلام
لعائشة رضي الله عنها : إني لأعلم إنك كنت عني راضية ، وإن كنت
على غضبي.

والجمهور على أن "إذا" لا تخرج من شرطية ، وأن حتى في
نحر "حتى إذا جاءوها" حرف ابتداء داخل على الجملة بأمرها ،
ولا عمل لها . وأما "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" فإذا الثانية بدل من الأولى ،
والأولى ظرف ، وجوابها محذوف لفهم المعنى ، وحسنه طول الكلام ،
وتقديره بعد "إذا" الثانية . أي انقسمتم أقساماً ، "وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا
ثَلَاثَةً" . وأما "إذا" في البيت فظرف للهدف . وأما التي في المثال ففي
موضع نصب ، لأنها لا تقدر زماناً مضافاً إلى ما يكون ، إذ لا موجب
لهذا التقدير . وأما الحديث فإذا ظرف لمحذوف ، وهو مفعول أعلم ،
وتقديره شأنك ونحوه ، كما تعلقت "إذا" بالحديث في "هَلْ أَتَاكَ
حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ" [١٠٥] [١٠٦] . ١٠٥
وانظر الهمع ١ : ٢٠٦

خروج "إذا" عن الاستقبال:

قال الرازي : [قد يكون "إذا" للماضي كذا ، كما في قوله
تعالى "حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّادَيْنِ" [١٠٧] ، و "حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ
الصَّدَفَيْنِ" [١٠٨] . و "حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا" [١٠٩] . كما أن "إذا"
تكون للمستقبل كذا ، كما في قوله تعالى "وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ
فَسَيَقُولُونَ" [١١٠] ، على أنه يمكن أن يؤول بالتعليق ، وكما في
قوله تعالى "فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ" [١١١] ، ويمكن
أن تكون من باب "وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ" [١١٢]

وقد تكون "إذا" مع جملتها لاستمرار الزمن ، نحو قوله تعالى
"وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا" [١١٣] أي هذا عاداتهم

المستمرة . ومثلك كثير نحو قوله تعالى "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ
آمَنُوا" [١١٤] و "إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا
أَجِدُ" [١١٥] [١١٦]. ١٠هـ

وقال السيوطي : [وزعم آخرون أنها تخرج عن الاستقبال . فقال
ابن مالك : إنها وقعت للماضي في قوله تعالى "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ
لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا" [١١٧] . فإن الآية نزلت بعد انفضاضهم . وكذا
"وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ" الآية . وقال قوم
إنها وقعت للحال في قوله تعالى : "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" ، لأن الليل
مقارن للغشيان] [١١٨] . ١٠هـ وانظر المغني ١ : ٣٠٤

والحق أن ما ذهبوا إليه لا تدل عليه "إذا" وإنما يستفاد من
شرطها . فإن كان شرطها قد وقع في الماضي كانت هي للماضي ، وإن
كان سيقع في المستقبل كانت هي للمستقبل ، وإن كان زمن شرطها
الحال كانت هي للحال . لأنها مضافة إلى شرطها كما ذكرنا ، وشرطها
هو الذي يعين زمنها ، لأنه المخصص لها . وقد تتبععت "إذا" التي
خرجت عن المستقبل في القرآن الكريم ، فوجدت أنها قد تكون للحال ،
وقد تكون للماضي المنقطع ، وقد تكون للماضي المستمر ، وقد تكون
لنلزم المطلق . أي الصالح للماضي والحال والاستقبال . وإليك أمثلة
لكل نوع منها :

"إذا" ظرف زمنه الحال :

سبق أن ذكرت ما قاله السيوطي في الهمع وهو [وقال قوم أنها
وقعت للحال في قوله تعالى : "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" ، لأن الليل مقارن
للفشيان] [١١٩] . ١٠هـ

والجمهور على أن "إذا" فى الآية على أصل زمنها وهو الاستقبال . وقد أدى ذلك إلى إشكال فى الآية لم يتوصل العلماء إلى حله حتى اليوم . ذلك أن القسم "والليل" متعلق بفعل محذوف تقديره "أقسم" وزمن هذا الفعل حال . لأنه إنشاء ، والإنشاء واقع وقت التكلم . و "إذا" ظرف زمن مستقبل . وهو يتنافى مع زمن القسم ، إذ يكون القسم وهو إنشاء معلقا على غشيان الليل ، وهو مستقبل ، والقسم لايجوز تعليقه . وقد أدى هذا الإشكال إلى إشكال آخر ، وهو البحث عن العامل فى "إذا" ، لأنها إذا كانت للمستقبل على رأى الجمهور لايجوز أن تتعلق بفعل القسم المحذوف . لأنه حال . فزمناهما مختلفان.

وقد تحاشى العلماء الكلام فى هذا لتعسر الوصول فيه إلى إجابة شافية ، إلا القليل منهم . فقد حاول ابن الحاجب وكذلك الرضى البحث فى الآية بغية الوصول إلى إجابة مقنعة . فذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" ظرف متعلق بمحذوف حال من الليل . والتقدير : أقسم بالليل حاصلًا وقت غشيانه . وهو ضعيف ، إذ الحال المحذوفة تحتاج إلى عامل ، ولاعامل فى الجملة سوى فعل القسم . فقد رجعنا إلى ما بدأنا منه . وهو أن القسم سيكون معلقا على غشيان الليل . كما أن حذف الحال والعامل فيها معا لم يقل به أحد.

وذهب الرضى إلى أن "إذا" ظرف لمادل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ، فالتقدير فى الآية : والليل وعظمته إذا يغشى . وهو ضعيف أيضا ، لأنه لم يخرج عن دائرة الإشكال ، ولم يأت بجديد ، لأنه إذا لم يكن الليل موجودا وقت القسم به ، فكيف نقول إن عظمته موجودة . على أن القسم بعظمة الليل غير الموجود كالقسم بالليل غير الموجود ، لأنه يؤدي إلى نفس الإشكال.

وسأورد مقاله كل منهما ثم أبين رأى فى الآية ونظائرها.

أثبت ابن الحاجب أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط ، ثم قال [فإن قيل بماذا تتعلق إذا كانت ظرفا مجردا عن معنى الشرط ؟ قلت : بمحذوف تقديره : والليل حالا في هذا الوقت . فهو إذن في موضع الحال من الليل . والعامل في الحال فعل القسم . فاستقام حينئذ المعنى ولا يستقيم أن يكون ظرفا معمولا لأقسام لفساد المعنى . إذ يصير أقسم في هذا الوقت بالليل . وليس المعنى على تقييد القسم بوقت . بل معنى القسم مطلق] [١٤ : ١٤٠] .

وقال الرضي - بعد أن أثبت أيضا أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط - [فإن قيل : فإن كان ظرفا فأيش ناصبه ؟ قلت قال المصنف : ناصبه حال من الليل . أي والليل حالا وقت غشيانه . ولى فيه نظر ، إذ لاشيء هنا يقدر عاملا في "حالا" إلا معنى القسم . فهو حال من مفعول "أقسم" . فيكون الإقسام في حال حصول الليل . كما أن المرور في قولك : مررت بزيد صارخا . في حال صراخه . وحصول الليل في وقت غشيانه ، لأن وقت الغشيان ظرف له . كما أن الخروج في قولك : خرجت وقت دخولك . في وقت دخول المخاطب . فيكون الإقسام حال غشيان الليل . وهو فاسد كما مر . وأيضا في قوله تعالى "وَالْقَمَرَ إِذَا اتَّسَقَ" [١٤٠ : ١٤١] يلزم أن يكون الزمان حالا عن الجثة . ولا يجوز . كما لا يجوز أن يكون خبرا عنها .

وقيل "إذا" بدل من المقسم به مخرج عن الظرفية . أي وقت غشيان الليل . وفيه نظر من وجهين أحدهما من حيث إن إخراج "إذا" عن الظرفية قليل . والثاني أن المعنى بحق القمر متسقا . لا بحق وقت اتساق القمر . وليس ببعيد أن يقال : هو ظرف لمادل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ، لأنه لا يقسم بشيء إلا لحاله العظيمة . فتعلقه بالمصدر المقدر على ما ذكرنا في المفعول معه من جواز عمله مقدرا عند قوة الدلالة عليه . وخاصة في الظرف . فإنه يكتفى برائحة الفعل وتوهمه كما هو مشهور . فالتقدير : وعظمته إذا اتسق .

فهو كقولك: عجباً من زيد إذا ركب. أى من عظمتها. والظرف ههنا لا يصلح أن يكون معمولاً لإنشاء التعجب. كما لم يصلح هناك ، لكونه لإنشاء القسم. فأضمر العظمة ، إذ لا يتعجب من عظيم فى المعنى ، كما لا يقسم إلا بعظيم فى معنى من المعانى]] [١٤٤]. ١هـ.

وأنا مع ابن الحاجب والرضى فيما ذهبوا إليه من أن "إذا" فى الآية ونظائرها ظرف مجرد عن معنى الشرط ، إذ لو كانت شرطية كان ما قبلها جواباً فى المعنى. فيكون التقدير: إذا يغشى الليل أقسم. وهذا ممتنع لوجهين: أحدهما أن القسم إنشاء ، والإنشاء لا يقبل التعليق ، لأنه إيقاع ، والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه. والثانى: أن الجواب خبرى ، فلا يدل عليه الإنشاء لتباين حقيقتيهما.

وأختلف مع ابن الحاجب فى قوله: [ولا يستقيم أن يكون ظرفاً معمولاً لأقسام لفساد المعنى ، إذ يصير أقسم فى هذا الوقت بالليل. وليس المعنى على تقييد القسم بوقت. بل معنى القسم مطلق]. ١هـ ذلك أنه ذهب إلى أن هناك تعارضاً فى الآية بين وقت القسم ووقت غشيان الليل ، لأن القسم زمنه هو زمن التكلم ، وغشيان الليل قد يكون مستقبلاً ، إذ من الجائز أن تكون الآية قد نزلت نهاراً ، فيتعارض زمن القسم وزمن المقسم به.

ونحن نقول: إنه لا تعارض فى الآية بين زمن القسم وغشيان الليل ، حتى لو كانت الآية قد نزلت نهاراً ، ونثبت لابن الحاجب العذر فيما ذهب إليه ، ذلك أن العلم أثبت أنه ليس جزء من الزمن مهما قل إلا فيه ليل يغشى ونهار يتجلى. ضرورة أن الأرض كروية ، وأنها تدور حول نفسها مرة كل يوم. فالليل دائم على ظهرها منذ أن خلقها الله إلى حيث تقوم الساعة ، كما أن النهار كذلك. فهى لا تخلو من ليل ونهار معاً. فالليل فى مكان ، والنهار فى المكان المقابل له.

والليل ينقضى شيئا فشيئا ، ويقابله انقضاء النهار في المكان المقابل شيئا فشيئا ، فإذا أشرقت الشمس في الجزء الذي نحن فيه من الأرض ، وغربت في الجزء المقابل لنا ، ليكون عندنا نهار ، وهناك يبدأ ليل. وكلما ارتفعت الشمس عندنا أوغل الليل في غشيانه في الجزء المقابل لما نحن فيه ، وبدأ ليل جديد في جزء آخر. كما يبدأ نهار جديد في الجزء المقابل له. وهكذا كلما انحسر النهار عن جزء من سطح الأرض بدأ فيه ليل ، وأشرق نهار في ما يقابله من سطح الأرض. فالليل والنهار دائمان على سطح الكرة الأرضية.

فإذا أقسم الله سبحانه وتعالى بالليل وقت غشيانه ، أو بالنهار وقت تجليه فقد أقسم بشيء موجود فالأ تعارض إذن بين زمن القسم "أقسم" ووقت غشيان الليل ، أو وقت تجلي النهار في قوله تعالى: "والنهار إذا تجلى" [١٢٣] ، لأن كليهما زمنه الحال. فالقسم والمقسم به متحدان في الزمن. وعليه فـ "إذا" في الآية ظرف لفعل القسم المحذوف ، وهو الذي عمل النصب في محل "إذا" ، وزمن "إذا" حال.

فالقسم واقع في وقت غشيان الليل. سواء نزلت الآية في ليل أم في نهار. وفي الآية الثانية القسم واقع في وقت تجلي النهار. سواء نزلت الآية في ليل أم في نهار ، ضرورة أن الليل والنهار دائمان على ظهر الأرض كما بينا. وقل مثل ذلك في قوله تعالى "والصبح إذا أسفر" [١٢٤] ، و "والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس" [١٢٥] و "والقمر إذا اتسق" [١٢٦] و "والليل إذا سجي" [١٢٧].

وبناء على ما أوضحنا يكون تقدير ابن الحاجب "إذا" متعلقا بمحذوف حال من الليل ، وتقدير الرضي "إذا" ظرفا لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال - لاجابة إليه ، لأن "إذا" في الآية وتطائرها ظرف متعلق بفعل القسم المحذوف.

وقول السيوطي [وقال قوم إنها وقعت للحال في قوله تعالى "والليل إذا يغشى" لأن الليل مقارن للغشيان] ، ١٩٥١. إشارة إلى ما ذهب إليه ابن الحاجب والرضي. وتعليقه بأن الليل مقارن للغشيان لا يكفي. لأن "إذا" محتاجة إلى عامل. وإذا كان العامل فيها فعل القسم المحذوف وجب أن تكون الآية قد نزلت ليلاً حتى يتحدد زمن القسم وزمن الغشيان. وإذا كانت متعلقة بمحذوف حال من الليل - وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب - فقد ذكرنا ما فيه.

والآية على ما ذهبنا إليه لا إشكال فيها ، لأن "إذا" متعلق بفعل القسم المحذوف ، حيث إن الليل موجود دائماً على سطح الأرض كما أوضحنا سالفاً.

وهذه الآية ونظائرها من الأدلة القاطعة على صدق رسالة النبي عليه الصلاة والسلام ؛ وأن القرآن حق وأنه من عند الله سبحانه وتعالى ، حيث أثبتت هذه الآيات حقيقة علمية لم يكن أحد يعرفها وقت نزول القرآن إلا الله سبحانه وتعالى ، وقد إكتشفها العلم الحديث بعد مرور أكثر من ألف عام على نزول القرآن الكريم الذي لا تنقضي عجائبه.

"إذا" للماضي المنقطع:

ومعنى كونها للماضي أن شرطها وقع في الماضي ، والجواب لازم للشرط. ومتى حصل الشرط حصل الجواب. ومعنى كون الماضي منقطعاً أن حدوث الشرط في الماضي محدود ومعروف. بحيث إنه لم يحدث إلا مرة واحدة مثل قوله تعالى "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ" [١٢٨] وقوله تعالى "حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ . . ." [١٢٩]

و "حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا . .
 " [١٣٥] و "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ
 سَاجِدِينَ" [١٣٦] .

وقد ذكرت "إذا" التى للماضى المنقطع فى القرآن الكريم اثنتين
 وثلاثين مرة فى ثلاثين آية . ذكرت منها فيما سبق أربعاً وإليك الباقي:
 آل عمران ١٥٢ ، الأعراف ١٣١ ، التوبة ٣٨ ، ٨٦ ،
 ١٢٤ ، ١٢٧ ، يونس ١٥ ، ٩٠ ، النحل ١٠١ ، الكهف ١٧ ،
 ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، المؤمنون ٢٧ ،
 ٢٨ النمل ١٨ ، القصص ٧ ، محمد ١٦ ، ٢٠ ، المجادلة ٨ ،
 الجمعة ١١ ، القلم ١٥ .

"إذا" ظرف زمان ماضٍ مستمر:

ومعنى الاستمرار فيه أنه مع شرطه يفيد الشأن والعادة مثل قوله
 تعالى "وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا" [١٣٤] أى هذا
 عادتهم المستمرة . ومثله قوله تعالى "وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا
 قَالُوا . . . " [١٣٤] و "إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا
 أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" [١٣٥] ، و "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ
 مُسْوَدًّا" [١٣٥] ، و "وَإِذَا ذُكِّرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ
 أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا" [١٣٦] .

وقد ذكرت "إذا" على هذا النحو فى القرآن الكريم إحدى
 وأربعين مرة فى ثمان وثلاثين آية . ذكرت منها خمساً ، وإليك الباقي:
 البقرة ١١ ، ١٣ ، ٢٤ ، ٧٦ ، ٩١ ، ١٧٠ ، والنساء
 ٦١ ، ٨٣ ، المائدة ٥٨ ، ٦١ ، ٨٣ ، ٩٠٤ ، الأنعام ١٢٤
 ، الأعراف ٢٠٣ ، مريم ٧٣ ، الأنبياء ٣٦ ،

الحج ٥٢ ، المؤمنون ٨٢ ، النور ٤٨ ، ٥١ ، الفرقان ٤٩ ،
الشعراء ١٣٠ ، القصص ٥٣ ، ٥٥ ، لقمان ٢٩ ، الأحزاب ٩٩ ،
الصفات ١٣ ، ١٤ ، الزخرف ١٧ ، الجاثية ٢٥ ، الأحقاف ٧ ،
الناقتون ٩ ، ٥

"إذا" ظرف زمان مطلق:

مثل قوله تعالى "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ
وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا" [١٣٧] أى هذا شأن المؤمنين
وصفتهم فى كل زمان. ومن ذلك قوله تعالى "وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً
مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا" [١٣٨] ، وقوله تعالى
"وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ" [١٣٩] .

وفى القرآن الكريم ذكرت "إذا" زمنا مطلقا خمساً وستين مرة
فى إحدى وستين آية. منها أربع آيات كررت "إذا" فى كل منها.
والواضح فى جميع هذه الآيات أن "إذا" زمن مطلق. وقد ذكرت فيما
سبق أربعة مواضع لإذا هذه فى ثلاث آيات. وإن شئت المزيد فارجع إلى
ما يأتى:

البقرة ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، آل عمران ٤٧ ، الأعراف ٣٤ ،
٥٧ ، يونس ٢٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، يوسف ١١٠ ، النحل ٤٠ ،
٦٩ ، الإسراء ١٦ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٨٣ ، مريم ٣٥ ، ٦٦ ،
الحج ٣٥ ، النور ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٢ ، الفرقان ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٧ ،
٧٢ ، ٧٣ ، الشعراء ٨٠ ، النمل ٣٤ ، العنكبوت ١٠ ، ٦٥ ،
الروم ٤٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، لقمان ٧ ، ٣٢ ، يس ٤٥ ، ٤٧ ،
٨٢ ، الصفات ٣٥ ، الزمر ٨ ، ٤٥ ، ٤٩ ، غافر ٦٨ ، فصلت
٣٩ ، ٥١ ، الجاثية ٩ ، ٣٢ ، المعارج ٢٠ ، ٢٩ ، المرسلات
٤٨ ، المطففين ١٣ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، الانشقاق ٢٩ ، الفجر
١٥ ، ١٦ .

الفصل الثاني

إذا المفاجأة [مع ١]

تأتى "إذا" للمفاجأة فتختص بالدخول على المبتدأ، وللمبتدأ الواقع بعدها أربع حالات:

١ - مبتدأ لم يذكر معه خبر، مثل: خرجت فإذا الأسد، ولم يرد مثل هذا فى القرآن الكريم، وقد ذكره العلماء ولم يشيروا إلى عدم فصاحته، مما يدل على أنه مسموع.

٢ - مبتدأ ذكر معه خبر، مثل: خرجت فإذا الأسد بالباب، أو فإذا الأسد واقف، وهو أفصح أساليب "إذا" المفاجأة، إذ كل ما جاء فى القرآن الكريم من "إذا" المفاجأة من هذا النوع، مثل قوله تعالى: "فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ" [١٤١]، "فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ" [١٤٢]، "فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ" [١٤٣]، "فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ" [١٤٤]

٣ - مبتدأ ذكر بعده اسم نكرة منصوب، مثل: خرجت فإذا الأسد واقفاً.

٤ - مبتدأ ذكر بعده اسم معرفة منصوب، مثل: خرجت فإذا زيد قائم.

والصورة الثالثة ذكرها الصبردي، فقال: "وتقول: خرجت من الدار فإذا زيد، فمعنى "إذا" ههنا المفاجأة، فلو قلت على هذا: خرجت فإذا زيد قائما، كان جيذاً، لأن معنى فإذا زيد، أى فإذا زيد قد وافقنى" [١٤٥]، ١هـ.

أما الصورة الرابعة فقد ذكرها الكوفيون. قال الرضى "والكوفيون يجيزون نحو: خرجت فإذا زيد القائم. ينصب القائم. . . لأن إذا المفاجأة تدل على معنى وجدت ، فتعمل عمله ، لأن معنى مفاجأتك الشيء وجدانك له فجأة. فالتقدير: خرجت فوجدت زيدا القائم. والقائم ثانى مفعوليه" [١٤٦]. ١هـ

آراء العلماء فى "إذا" المفاجأة:

للعلماء فى "إذا" المفاجأة ثلاثة آراء:
الأول: أنها حرف. وهو مذهب سيبويه. ونسبه ابن هشام إلى الأخفش [١٤٧] ، والرضى إلى ابن برى [١٤٨].
قال سيبويه " . . . لأن أما وإذا من حروف الابتداء ، يصرفان الكلام إلى الابتداء . . . " [١٤٩]. ١هـ وقال: "فإذا قال: حتى أدخلها [١٥٠] فكأنه يقول: سرت فإذا أنا فى حال دخول . . . فحتى صارت وهنا بمنزلة "إذا" وما أشبهها من حروف الابتداء . . . " [١٥١]. ١هـ

وعلى القول بحرفية "إذا" يكون الخبر فى مثل قولك: خرجت فإذا الأسد ، محذوفاً بالـا خلاف [١٥٢]. ولا يجوز القول بحذفه فى مثل قولك: خرجت فإذا الأسد واقفاً ، لأن احتياج المبتدأ إلى الخبر أكثر من احتياجه إلى الحال.

والظاهر أن هذا المثال قياس من المبرد. ولو كان مسموعاً لذكره سيبويه. وكذلك ما ذهب إليه الكوفيون من نصب "القائم" جوازاً فى نحو: خرجت فإذا زيد القائم. إنما هو قياس قاسوه بناء على مذهبهم فى جواز عمل "إذا" المفاجأة عمل وجدت كما سبق ذكره.

أما سيبويه فلا يجيز النصب بعد "إذا" المفاجأة. ومن ثم فقولك : خرجت فإذا زيد قائما ، أو فإذا زيد القائم - بنصب القائم - غير جائز عنده لعدم السماع. والمسموع عنده فيها الرفع. فقد أنكر على الكسائي النصب بعد "إذا" الفجائية في المسألة الزنبورية المشهورة حين سأله الكسائي فقال: كيف تقول : كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هو إياها ، فقال سيبويه: فإذا هو هي ، ولا يجوز النصب. وسأله عن أمثال ذلك نحو: خرجت فإذا عبد الله القائم أو القائم؟ فقال: كل ذلك بالرفع. فقال له الكسائي العرب ترفع كل ذلك وتنصبه [١٥٣]

الثاني:

أنها ظرف مكان . وهو مذهب الكوفيين [١٥٤]. ووافقهم المبرد. حيث قال: "فأما "إذا" التي للمفاجأة فهي التي تسد مسد الخبر ، والاسم بعدها مبتدأ. وذلك قولك: جئتك فإذا زيد ، وكلمتك فإذا أخوك" [١٥٥] ١٠هـ

وعلى رأى المبرد تكون "إذا" ظرف مكان متعلقا بمحذوف تقديره "كائن" وشبهه من متعلقات الظروف العامة. وهذا المحذوف هو الخبر المقدم. أما عند الكوفيين فإذا نفسه هو الخبر ، وهو عندهم في محل نصب على المخالفة. ويجوز عندهم أن يكون زيد فاعل بالظرف ، كما في نحو: في الدار زيد. [١٥٦]

الثالث:

أنها ظرف زمان وهو قول الزجاج. [١٥٧] وما يلزم عليه وقوع ظرف الزمان خبرا عن الجثة. وهو لا يجوز.

فإذا في قولك: خرجت فإذا الأسد - خبر - ويمكن الاعتذار عنه بتقدير مضاف محذوف والأصل: فإذا وجود الأسد. أو أن الخبر محذوف لدلالة "خرجت" عليه. والأصل: خرجت فإذا السبع بالباب.

وأوضح الآراء الثلاثة وأحقها بالقبول رأى سيبويه ، لأنه الموافق لما جاء في القرآن الكريم ، حيث جاءت "إذا" فجائية في أربع وأربعين آية. وبعدها في الجميع جملة اسمية. وإن شئت فارجع إلى:

النساء ٧٧ ، الأعراف ١٣٥ ، ٢٠٩ ، يونس ٢١ ، ٢٣ ، النحل ٤ ، ٥٤ ، طه ٦٦ ، الأنبياء ١٢ ، ١٨ ، ٩٧ ، المؤمنون ٦٤ ، ٧٧ ، النور ٤٨ ، الشعراء ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٥ ، النمل ٤٥ ، القصص ١٨ ، العنكبوت ٦٥ ، الروم ٢٠ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، يس ٢٩ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٧٧ ، ٨٠ ، الصافات ١٩ ، الزمر ٤٥ ، ٦٨ ، فصلت ٣٤ ، الزخرف ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٧ ، الملك ١٦ ، النازعات ١٤

الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة

للعلماء في الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة في مثل قولك: خرجت فإذا السبع - ثلاثة أقوال ذكرها الرضى [١٥٨]

أولها: أنها جواب شرط مقدر. وقد نسبته الرضى إلى الزيادي. وهو مردود ، إذ يلزم عليه فساد المعنى بتقدير الشرط ، لأنك إذا قلت: خرجت فإذا السبع. كان التقدير : خرجت فإن خرجت إذا السبع. فيلزم التضاد بين خرجت وإن خرجت. قال الرضى: "ولعله أراد أنها فاء السببية التي المراد منها لزوم ما بعدها لما قبلها. . . أي مفاجأة السبع لازمة للخروج". ١٥٩

الثانى: أنها زائدة. نسبه الرضى إلى المازنى، ولو كانت زائدة لجاز حذفها.

الثالث: أنها عاطفة حملا على المعنى. أى خرجت ففاجأت ، أو ففاجأنى. ونسبه الرضى إلى أبى بكر مبرمان. وهو الصواب.

وقوع "إذا" فى جواب الشرط:

تقع "إذا" فى جواب الشرط فتكون رابطا مثل الفاء ، ونحو قوله تعالى "وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّيَهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا" [١٥٩] و "ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ" [١٦٠] و "حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ" [١٦١] و "حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" [١٦٢]. وهى "إذا" المفاجأة. وهى معاقبة للفاء ، فلا يجوز الجمع بينهما.

وذهب الزمخشري إلى جواز الجمع بينهما. ففى قوله تعالى "واقترب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا" [١٦٣] قال [] و "إذا" هى "إذا" المفاجأة. وهى تقع فى المجاز سادة مسد الفاء ، كقوله تعالى "إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ". فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد. ولو قيل: إذا هى شاخصة ، أو فهى شاخصة ، كان سديدا [١٦٤]. ١هـ فهو يرى أن "إذا" فى الآية واقعة فى جواب "إذا" الشرطية فى قوله تعالى "حَتَّى إِذَا فَتَحْتَ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ" [١٦٥] ، وقد دخلت عليها الفاء. فتكون الواو فى "وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" عاطفة على "فُتِحَتْ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ" والمعنى: إذا فتحت يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ واقترب الزعد الحق إذا هى شاخصة.

وما ذهب إليه ليس صوابا. والصواب ما قلناه من أن "إذا"

والفاء يتعاقبان في جواب الشرط ، ولا يجوز الجمع بينهما. قال
سيبويه [وزعم الخليل أن إدخال الفاء على "إذا" قبيح. ولو كان إدخال
الفاء على "إذا" حسنا لكان الكلام بغير الفاء قبيحا. فهذا قد استغنى
عن الفاء ، كما استغنت الفاء عن غيرها ، فصارت "إذا" ههنا جوابا
، كما صارت الفاء جوابا] [١٦٦]. اهـ

والواضح في الآية الكريمة أن "إذا" ليست واقعة في جواب
الشرط ، وأن الفاء معها عاطفة حملا على المعنى.

أما جواب "إذا" الشرطية في قوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ . . ."
فمحذوف لدلالة قوله تعالى "وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" عليه. والتقدير: إذا
فتحت يأجوج ومأجوج قرب الوعد الحق. لأن خروج يأجوج ومأجوج واقع
في الدنيا ولا تشخص منه الأبصار. وإنما تشخص الأبصار إذا رأت
أهوال يوم القيامة من تشقق السماء وتكوين الشمس وتسيير الجبال
فوق الرؤوس ، وتسجير البحار ، وغير ذلك من أهوال. فالقول بجواز
مقارنة الفاء لإذا الواقعة في جواب الشرط فاسد. والحمد لله ذي المن
والطول ، والعطاء والفضل. بيده الأمر وهو على كل شيء قدير.
والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وخاتم أنبيائه الكريم ، سيدنا
محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد :

فقد تم بحمد الله هذا البحث وعنوانه : "إذا" في لغة العرب.
وعلى الرغم من صغر الموضوع، وضيق مباحثه، وقلة مراجعه، جاء بحمد
الله على ما يرضى القارئ، ويسر الناظر، لما فيه من مباحث قيمة،
وآراء جديدة. وقد ناقشت فيه الأولين، وأمطت اللثام عما أستغلق فهمه
على السابقين. وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية :

١ - أن "إذا" قد تكون ظرفا زمنه الحال. وذلك إذا وقعت بعد القسم
في مثل قوله تعالى "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" .

والعامل في الطرف حينئذ هو فعل القسم المقدر. على خلاف ما ذهب إليه النحويون كابن الحاجب والرضي. وذلك لأن غشيان الليل وتجلي النهار موجودان دائما على ظهر الأرض. فالأ تعليق في القسم.

٢- أن الغالب في "إذا" أن تكون ظرف زمن مستقبل. وقد تكون لزمن ماض منقطع أو مستمر، وقد تكون للحال.

٣- قوله تعالى "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" يثبت كروية الأرض.

٤- فساد قول سيبويه بأن "إذا" الشرطية تعمل عند الضرورة، وفساد قول الفراء بأن عملها في الشعر والنثر لغة قوم.

٥- العلة في إعمال "متى" و"أين" المضمنتين معنى الشرط -الإبهام. ولذلك لم تعمل "إذا" الشرطية، لأنها مؤقتة.

٦- التوقيت في "إذا" غالب لا لازم. ودليل ذلك من القرآن الكريم.

أدعو الله العلي القدير أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم. إنه على ما يشاء قدير. والحمد لله رب العالمين.

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

أهم المصادر والمراجع

- ١- الأشباه والنظائر للسيوطي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية
- ٢- الأشعموني " منهج السالك إلى ألفية ابن مالك " مع حاشية الصبان. مطبعة دار الكتب العربية بمصر
- ٣- الأصول في النحو. لابن السراج. تحقيق د/ عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة ببيروت.
- ٤- الأمل في الشجرية. لابن الشجري. دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن. الطبعة الأولى.
- ٥- الأمل. لأبي علي القالي. المطبعة التجارية. مطبعة السعادة. الطبعة الثالثة.
- ٦- الانتصار. تأليف أحمد بن محمد ولاد التميمي مخطوط مودع في دار الكتب المصرية تحت رقم ٧٠٥ نحو تيمور. ميكروفيلم ١٤١٠ ١
- ٧- الإنصاف في مسائل الخلاف. لأبي البركات الأنباري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. طبعة سنة ١٩٨٢.
- ٨- أوضح المسالك. لابن هشام. المطبعة البهية المصرية.
- ٩- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب. تحقيق الدكتور موسى بنأي العليلى مطبعة العاني. بغداد
- ١٠- تفسير ابن كثير. دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- ١١- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. للمرادي. تحقيق د/ عبد الرحمن علي سليمان. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة الثانية.
- ١٢- الجنى الدانى في حروف المعاني. للمرادي. تحقيق د/ فخر الدين قباوة. مؤسسة بيروت. الطبعة الأولى
- ١٣- حاشية الدسوقي على مغنى اللبيب. مطبعة المشهد الحسيني

١٤- حاشية الصبان على الأشموني. مطبعة دار الكتب العربية بمصر.
١٥- خزانة الأدب. للبغدادى. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة
الخانجي.

١٦- الخصائص. لابن جنى. تحقيق محمد على النجار. دار الهدى.
بيروت. الطبعة الثانية.

١٧- ديوان ابن الدمينه. تحقيق أحمد رأفت النفاخ. مكتبة دار
العروبة. القاهرة.

١٨- ديوان أبي الأسود. تحقيق عبد الكريم اندجيلي. شركة النشر
والطباعة العراقية. الطبعة الأولى

١٩- ديوان أبي دؤاد الإيادى. ضمن "دراسات في الأدب العربى"
لفوستاف فون غرنباوم. نقله إلى العربية إحسان عباس وآخرون. بيروت
٢٠- ديوان أبي العتاهية. دار صادر بيروت ١٩٨٠م.

٢١- ديوان أبي قيس صيفى بن الأسلت. تحقيق د/ حسن محمد
باجورة. مكتبة دار التراث. القاهرة

٢٢- ديوان أبي نواس. تحقيق أحمد عبد المجيد الفزالى. مطبعة مصر
سنة ١٩٥٣م.

٢٣- ديوان الأعشى ميمون بن قيس - دار الكتاب اللبنانى بيروت.
٢٤- ديوان أمية بن أبي الصلت . جمع بشريموت - المطبعة الوطنية -
بيروت. الطبعة الأولى.

٢٥- ديوان أوس بن حجر. تحقيق د/ محمد يوسف نجم .
دار صادر بيروت

٢٦- ديوان جرير. دار صادر. بيروت.

٢٧- ديوان حاتم الطائي دار صادر بيروت سنة ١٩٨١م.

٢٨- ديوان حسان بن ثابت. شرح محمد العنانى. مطبعة السعادة.

٢٩- ديوان زهير بن أبى سلمى. دار صادر بيروت.

- ٣٠- ديوان عبيد بن الأبرص السعدي. دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م.
- ٣١- ديوان عنصرة بن شداد. دار صادر بيروت.
- ٣٢- ديوان الفرزدق. دار صادر بيروت.
- ٣٣- ديوان قيس بن الخطيم. تحقيق د/ ناصر الدين الأسد. دار صادر بيروت.
- ٣٤- ديوان كعب بن زهير - دار الكتب المصرية - الطبعة الأولى
- ٣٥- ديوان النابغة الذبياني تحقيق كرم البستاني. دار صادر بيروت.
- ٣٦- شرح أبيات سيبويه. لأبي يوسف بن سعيد السيرافي. تحقيق محمد علي سلطاني. دار المأمون للتراث. دمشق
- ٣٧- شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. لابن مالك. مخطوط مودع بدار الكتب برقم ١٣٦٢
- ٣٨- شرح الكافية الشافية. مخطوط مودع بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٨
- ٣٩- شرح الرضي على الكافية. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ٤٠- شرح عمدة الحافظ وعمدة اللفظ. لابن مالك. تحقيق د/عبد المنعم أحمد هريدي. مطبعة الأمانة. الطبعة الأولى
- ٤١- شرح المفصل لابن يعيش. تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر. مكتبة المتنبي. القاهرة.
- ٤٢- شواهد التوضيح والتصحيح. لابن مالك. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. عالم الكتب. الطبعة الثالثة
- ٤٣- كتاب سيبويه. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي.
- ٤٤- الكشف. في تفسير القرآن الكريم. للزمخشري. دار الريان للتراث.
- ٤٥- لسان العرب. لابن منظور. دار المعارف. القاهرة
- ٤٦- معاني الحروف. تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني تحقيق د/ عبد الفتاح اسماعيل شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة.

- ٤٧- معاني القرآن. للفراء تحقيق أحمد يوسف نجاشي ، ومحمد علي النجار. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٤٨- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. مع حاشية الشيخ عرفة الدسوقي. مطبعة المشهد الحسيني. مصر.
- ٤٩- المقتصد في شرح الإيضاح العضدي للفارسي. تأليف عبد القادر الجرجاني. تحقيق د/ كاظم بحر المرجان. دار الرشيد للنشر. بغداد.
- ٥٠- المقتضب. لأبي العباس المبرد تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة.
- ٥١- النوادر في اللغة. لأبي زيد الأنصاري. تحقيق د/ محمد عبد القادر أحمد. الطبعة الأولى. دار الشروق بيروت.
- ٥٢- همع الهوامع. للسيوطي. مطبعة السعادة. الطبعة الأولى.

الهوامش

- ١- آل عمران ١٥٩
- ٢- أنظر شرح الرضى على الكافية ٢٧٣: ٩
- ٣- أنظر الهمع ٥٨: ٢
- ٤- أنظر شرح الرضى على الكافية ١٠٨: ٢ ، ١٠٩
- ٥- البسر: التمر قبل أن يربط لقضاضته، واحدته بصره ، اللسان [بسر]
- ٦- كتاب سيبويه ٦٠: ٣
- ٧- المقضب ٥٤: ٢ ، ٥٥
- ٨- شرح الرضى على الكافية ١٠٩: ٣
- ٩- البقرة ١٨٦
- ١٠- البقرة ١٩٦
- ١١- أنظر البيان للأنباري ٥٦: ١ ، والرضى ٢٩٠: ٢ ، والهمع ٢٠٦: ١ ، ٢٠٧
- ١٢- الإيضاح فى شرح المفصل ٥١٣: ١
- ١٣- الرضى ١١١: ٢
- ١٤- ٦٠: ٣
- ١٥- المقضب ٥٤: ٢ ، ٥٥
- ١٦- شرح الرضى على الكافية ١٠٩: ٢
- ١٧- المائدة ٢٣
- ١٨- الأنعام ١٠٩
- ١٩- المائدة ٢٤
- ٢٠- المائدة ٢٢
- ٢١- الكشاف ٥٧: ٢

٢٢- ويجوز أن تكون "أن" في الآية بمعنى لعل. قال الرماني في معاني الحروف ص ١١٢ [ويكون بمعنى لعل. حكى الخليل انت السوق أنك تشتري لنا شيئاً. أى لعلك. وعلى ذلك حمل قوله تعالى "وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون" في مذهب من فتح. أى لعلها]. هـ. وفي الكشف ٢: ٥٧ ، ٥٨ [وقيل أنها بمعنى لعل. من قول العرب: انت السوق أنك تشتري لهما. وقال امرؤ القيس:

عوجا على الظلل المحيل لأننا
نبكى الديار كما بكى ابن خدام

وتقويها قراءة أبي: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون. وقرئ بالكسر على أن الكلام قد تم قبله. بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم. ثم أخبرهم بعلمه فيهم فقال: إنها جاءت لا يؤمنون البتة]. هـ. وعليه فإذا مؤقتة.

٢٣- النساء ٢٥

٢٤- النساء ٨

٢٥- لقمان ١٥

٢٦- البقرة ٢٨٣

٢٧- انظر البيان للأنباري ١: ٥٦

٢٨- الهمع ١: ٢٠٧. وانظر المغني ١: ١٠٢ ، ١: ٣

٢٩- شرح الكافية ٢: ١١٠

٣٠- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٥١٣

٣١- شرح الرضى ٢: ١١١

٣٢- المغني ١: ١٠٣

٣٣- البقرة ٢٨٢

٣٤- المغني ١: ١٠٣

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- المغنى ١: ١٠٤

٣٧- المغنى ١: ١٠٤ ، ١٠٥

٣٨- شرح الرضى على الكافية ٣: ١١٠

٣٩- البيت فى ديوان قيس بن الحظيم ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد. دار صادر ص ٨٨ والمعنى: إذا ضاقت الحرب عن مجال الخيل واستعمال الرماح نزلنا للمضاربة بالسيوف ، فإن قصرت عن إدراك الأقران خطونا إليهم إقداما عليهم فالحقنا بهم.

٤٠- خندف: أم إلياس ، وإليها ينسب بنوتيمم ، وتنويعها ضرورة ، وافتخر بها الفرزدق لأنه تميمى. والبيت فى ديوانه ص ٢١٦ مفردا. وخبث النار - من باب نصر - : لم يبق منها شيء. وقيل سكن لهبها ، وبقي جصرها. فقد تشتعل.

والمعنى: ترفع لى قبيلتى من الشرف ما هو فى الشهرة كالنار المتوقدة فى الوقت الذى قصرت بغيرى قبليته.

٤١- فاعل "نزل" ضمير مستتر للمخاطب ، عرفتها: يريد عرفت أنها نزلتها وحلتها ، واكف: سائل ، تسجى: جواب "إذا". والبيت نسبه ابن السيرفى فى شرح أبيات سيبويه ٢: ١٣١ إلى جرير بلفظ: "لها ذارف من دمع عينيك تذهب"

٤٢- الضمير فى منها يعود إلى ناقته ، والناشط: الثور الوحشى ، والمذعور: الخائف.

يريد أنه إذا بعث ناقته للسير فكأنه بعث ببعثه إياها ثورا وحشيا قد خرج من أرض إلى أرض لشيء خافه. فهو يعدو أشد العدو.

٤٣- الكتاب ٣: ٦١

٤٤- ص ٢٦٠

٤٥- ص ١٨

٤٦- ص ٨٩

- ٤٧- معانى القرآن ٣ : ١٥٨
- ٤٨- ٣ : ١٨٨
- ٤٩- شاعر جاهلى عاش قبل الإسلام بدهر. انظر ترجمته فى المؤلف والمختلف برقم ٤٤ ص ٢٧
- ٥٠- ق ٤١
- ٥١- ١ : ٣٠٢
- ٥٢- الحماسة البصرية ١ : ١١٨
- ٥٣- المصدر السابق ٢ : ١٠٩
- ٥٤- ديوانه ص ٤٣
- ٥٥- الحماسة البصرية ٢/٣٢
- ٥٦- الحماسة البصرية ٢ : ٣٦
- ٥٧- ديوانه ص ٧٥
- ٥٨- اللسان "خشى"
- ٥٩- اللسان "خصب"
- ٦٠- ديوانه ص ١٥
- ٦١- شرح ابن يعيش على المفضل ٤ : ٩٦
- ٦٢- المقضب ٢ : ٧٤ ، ٧٥
- ٦٣- ١ : ١٠٦
- ٦٤- شرح الرضى ١ : ١٧٤
- ٦٥- الإيضاح فى شرح المفضل ١ : ٥١١
- ٦٦- المغنى ١ : ١٠٠
- ٦٧- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١٠
- ٦٨- الإيضاح فى شرح المفضل ١ : ٥١٣
- ٦٩- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١١
- ٧٠- انظر الأشباه والنظائر ٤ : ٨٣-٩٠
- ٧١- الأنعام ١٥٢

- ٧٢- النساء ١٠١
 ٧٣- البقرة ١٩٦
 ٧٤- النساء ٢٥
 ٧٥- ديوانه ص ٤١
 ٧٦- هود ٣٤
 ٧٧- الضحى ٩
 ٧٨- الواقعة ٨٨
 ٧٩- محمد ٣٦ ، ٣٧
 ٨٠- فى شرحه على الألفيه ٤ : ٢٦٧ ، ٢٦٨
 ٨١- فى شرحه على الألفيه ٤ : ٣٣
 ٨٢- ديوانه ص ٧٥
 ٨٣- الفتح ٢٥
 ٨٤- البقرة ١٨٠
 ٨٥- انظر الإنصاف ٢ : ٦٢٠ ، والمغنى ١ : ١٠٠
 ٨٦- البيان ١ : ١٤١
 ٨٧- انظر الأشباه والنظائر ٢ : ٨٦
 ٨٨- يونس ٨٤
 ٨٩- انظر الأشموني مع الصبان ٤ : ٢٢ ، والأشباه
 والنظائر ٤ : ٨٨
 ٩٠- الزمر ٧٣
 ٩١- الفتح ٢٧
 ٩٢- الشورى ٣٧
 ٩٣- الشورى ٣٩
 ٩٤- آل عمران ٢٥
 ٩٥- انظر الانتصار ١٩٠ ، ونوادر أبى زيد ص ٢٠٨
 ٩٦- الليل ١

- ٩٧- الإيضاح في شرح المفصل ١ : ٥٩٢
- ٩٨- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١١
- ٩٩- الشورى ٢٩
- ١٠٠- الزخرف ١٣
- ١٠١- البقرة ٢٨٢
- ١٠٢- البقرة ٢٨٢
- ١٠٣- الزمر ٧١ ، ٧٣
- ١٠٤- الواقعة ١
- ١٠٥- الذاريات ٠ الآية ٢٤ ، وبعض الآية ٢٥
- ١٠٦- المغنى ١ : ١٠١
- ١٠٧- الكهف ٩٣
- ١٠٨- الكهف ٩٦
- ١٠٩- الكهف ٩٦
- ١١٠- الأحقاف ١١
- ١١١- غافر. من الآيتين ٧٠ ، ٧١
- ١١٢- الأعراف ٤٤
- ١١٣- البقرة ١١
- ١١٤- البقرة ١٤
- ١١٥- التوبة ٩٢
- ١١٦- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١٠٨
- ١١٧- الجمعة ١١
- ١١٨- الهمع ١ : ٢٠٦
- ١١٩- الهمع ١ : ٢٠٦
- ١٢٠- الإيضاح في شرح المفصل ١ : ٥٩٢
- ١٢١- الإنشاق ١٨

١٢٢- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١١١ ، ١١٢

١٢٣- الليل ٢

١٢٤- المدثر ٣٤

١٢٥- التكوير ١٧ ، ١٨

١٢٦- الإنشاق ١٨

١٢٧- الضحى ٢

١٢٨- التوبة ٩٢

١٢٩- التوبة ١١٨

١٣٠- هود ٤٠

١٣١- الحجر ١٩

١٣٢- الأعراف ٢٨

١٣٣- الأنفال ٣١

١٣٤- النحل ٢٤

١٣٥- النحل ٥٨

١٣٦- الإسراء ٤٦

١٣٧- الأنفال ٢

١٣٨- يونس ٢١

١٣٩- الرعد ١١

١٤٠- فى اللسان "فجأ" : فَجَّاهُ الْأَمْرُ وَفَجَّاهُ ، بالكسر والفتح يَفْجَّؤُهُ

فَجَّأً وَفَجَّاءَةً ، بالضم والمد ، وَافْتَجَّاهُ وَفَجَّاهُ مُفَجَّاءَةً وَفَجَّاءً : هجم عليه

من غير أن يشعر به. وقيل : إذا جاء بغتة من غير تقدم سبب. اهـ

١٤١- الأنعام ٤٤

١٤٢- الأعراف ١٠٧

١٤٣- الأعراف ١٠٨

- ١٤٤ - الأعراف ١١٧
- ١٤٥ - المقتضب ٣ : ٢٧٤
- ١٤٦ - شرح الرضى على الكافية ٣ : ١١٢
- ١٤٧ - المغنى ١ : ٩٣
- ١٤٨ - شرح الرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٤٩ - ١ : ٩٥
- ١٥٠ - بالرفع
- ١٥١ - ٣ : ١٧ ، ١٨
- ١٥٢ - شرح الرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٥٣ - انظر المغنى ١ : ٩٥ ، والأشباه والنظائر ٣ : ٦٥
- ١٥٤ - أنظر شرح الرضى على الكافية ١ : ١١٢
- ١٥٥ - المقتضب ٣ : ١٧٨
- ١٥٦ - الرضى على الكافية ٣ : ١١٢
- ١٥٧ - الرضى على الكافية ٣ : ١١٢
- ١٥٨ - الرضى على الكافية ١ : ١٠٤
- ١٥٩ - يونس ٢١
- ١٦٠ - النحل ٥٤
- ١٦١ - المؤمنون ٦٤
- ١٦٢ - المؤمنون ٧٧
- ١٦٣ - الأنبياء ٩٧
- ١٦٤ - الكشاف ٣ : ١٣٥
- ١٦٥ - الأنبياء ٩٦
- ١٦٦ - ٣ : ٦٤

رؤية فاحصة

[في قضية نشأة اللغة]

بقلم الدكتور / ربيع محمد مصطفى صادق
مدرس بالكلية بقسم أصول اللغة

نقاط البحث:

- ١ - تقديم
- ٢ - محاولات العلماء قديما وحديثا
- ٣ - ملاحظات خاصة على آراء الباحثين
- ٤ - ملاحظات عامة على آراء هذه القضية
- ٥ - اللغة الانسانية الأولى
- ٦ - رأى الباحث
- ٧ - مراجع البحث
- ٨ - الهوامش

تقديم

إن البدايات التي يحاول الباحثون الوقوف عليها هي أصعب شيء ، تذليلاً ، وتحتاج من بذل الجهد أضعاف ، يبذل في سواها ، وتتضاعف الصعوبة أو تتكاثف إذا حاولها الباحث في مثل اللغة ، وقد تخف هذه الصعوبة أو تتلاشى في أمور أخرى نظراً لما يمتلكه الباحث من أثيرات أو حفريات تسهل عليه أمر الكشف على البداية أو على الأقل الاقتراب منها .

أما الأمر بالنسبة للغة فالصعوبة جاثمة ، وأمر الوقوف على نقطة إنطلاقتها لاتزال العقبات تلو العقبات تحول دونها ، ذلك لأن مادتها التي هي أول خيوط الباحث هو الصوت ، والصوت مثله في الواقع كمثمل الهشيم تذروه الرياح ، إذ يتلاشى إذ بان حدوثه ، وينتهي فور مثوله ، وقد قطعت البشرية قروناً وقروناً لم تقدر فيها أن تمسك بالصوت أن يتلاشى ، إذ الصوت هو من المواد التي لا يجوز أو لا يمكن تعبئتها وتخزينها عبر هذه القرون المتطاولة ، فلم يتح ذلك للبشرية إلا في قرنها هذا الأخير - القرن العشرين الميلادي والموافق للقرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين - فقد بذل العلماء الغربيون جهوداً مضنية ، وقطعوا مسافات شاقة حتى قدروا أن يصلوا إلى ما أسموه تسجيل الصوت: **SOUND-RECORDING** وبدأ تسجيله على إسطوانات "الفونوغراف" ، ثم الجراموفون" ثم شرائط التسجيل على اختلاف أنواعها وأحجامها .

وقد يرى راء أن النقوش التي عثر عليها في المناطق الأثرية ربما توقف على بداية اللغة ، أو تساعد في الحصول على معلومات مفيدة تزيل بعض الغياهب عن قضية النشأة ، ولكن هذه النقوش رغم

قدمها لم تواكب اللغة البشرية ، إذ الكتابة عامه مهما أفادت
وساعدت فإنها على حد تعبير ابن خلدون ثانی رتبة من الدلالة اللغوية
[١]

بالإضافة إلى أن أقدم النقوش لم تكن إلا صور للتدليل على صور في
الأعم محسوسة وقلما كانت للتدليل على فكر مجرد إلا في مراحل
متقدمة من تاريخها ، وهذا واضح من النقوش المصرية القديمة
المعروفة " بالهيروغليفية "

ولو افترضنا أن أقدم النقوش واكبت اللغة المنطوقة فإن المشكلة
برمتها ما برحت قائمة ، إذ أننا لا نهتدى بها أو على الأصح لن
نهتدى إلى كيف نملكت هذه النقوش في هذا التاريخ ، وحتى إلى أن
تطورت فاستقطعت منها الرموز أو بعض الرموز الكتابية .

فالصحيح أن هذه النقوش تساعد بجلاء قضية نشأة الكتابة ،
وتوقف الباحثين على بدايتها ومسيرة تطورها ، تماما كما أرخ علماء
الإخراج لنشأة الخط العربي مثلا فيما بين نقش النصارى إلى نقش زيد
وحران ، أى فيما بين القرن الرابع والخامس للميلاد بعد تحرره من
هيئته النبطية . [٢]

وأما أن توقف هذه النقوش على بدايات نشأة اللغة فأمر بعيد أو
قل هو ضرب من المستحيل ، فمنذ كان الإنسان كانت اللغة ، وبداية
نشأة اللغة هي نفسها بداية - الحيوان الناطق - الإنسان - فبأى لغة
نطق؟ أو أى سبيل أوصلها إليها؟ هذا ما لا سبيل إليه الآن ، وأى
محاولة لذلك محكوم عليها بالإخفاق سلفا ، لأنه لا دليل قاطع بذلك ،
ولا ضرب من الظن أو التخمين .

لذلك رفض البحث العلمى كل ادعاء ادعاه بعض الأمم: أن لغة
الإنسان الأول كانت العربية أو العبرية أو السيريانية أو الآرية . .
[٣] ، لأن ذلك إلى التخمين أقرب منه إلى مجرد الوهم العلمى ،
أماله العواطف وحث عليه التعصب .

وبمثل هذا الرفض نرفض أيضا ما رآه بعض الباحثين - وادعى أن هذا إجماع المحدثين - أن مرحلة اللاه عند الإنسان متأخرة إذا قيس بتطوره فوق سطح البسيطة ، ويرجحون أن الإنسان الأول قد حاول النطق في عصوره الحجرية ، وكان الدافع الأول لهذا النطق مجرد المصادفة . . . [٤] ، فواضح على هذا الإجماع أيضا مسحة التخمين ، لأننا نرى أن من البداهة أن الإنسان الأول الذي لم يشمه أحد من الباحثين المحدثين - وهو عندنا نحن المسلمين آدم عليه السلام أبو البشرية - لم يبت ليلة واحدة على الأرض إلا وبين جلده ولحمه وعلى شفته لغته ، وإن أدنى ما نستشهد به لهذا ، هو وجود الجهاز النطقى مركبا ذا وظيفتين فى جسم الإنسان الوشيقة الأولى "بيولوجية" أو حيوية ، وتتصل بحياة الجسم ومنفعته كالأكل والقضم والتنفس والشم والدوق . . وما إلى ذلك.

الوظيفة الثانية "فسيولوجية" أو نفسية ، وتتصل بالتعبير اللغوى عن حاجة الجسم ومنفعته أيضا منفعة لا تقل أهمية عن الوظيفة الأولى ، وشرجح اهتدائه إلى وظيفة الأعضاء الأولى من أول وهلة دون الثانية لا دليل عليه ، بل المشاهد أمامنا الآن هو العكس ، فالطفل حين يولد يستهل صارخا تلقائيا قبل أن يهتدى إلى مصدر غذائه فى صدر أمه ، ولذا لا نوافق موافقة كاملة على قول الباحثين: "أن الوظيفة اللغوية لهذه الأعضاء التى تقوم بعملية النطق وظيفة ثانوية ، وإطلاقنا عليها أعضاء النطق مجاز أو فيه شيء من التجوز. [٥] والمجاز معروف ، وهو استعمال الشيء "الكلمة" فى غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى. [٦] ، أى أن المعنى الحقيقى عند المجاز تسترته القرينة المانعة فلا مجال له حينئذ ، فما القرينة المانعة ؟ وقبل ذلك ما العلاقة الجامعة بين الأكل والنطق مثلام ؟

فمن الغريب حقاً أن يقال بالصحاح أو التجوز بين وظيفتين لا تمنع إحداهما الأخرى في الواقع ونفس الأمر ، وأغرب منه أن يجمع الباحثون من المحدثين أن الدافع الأول لنطق الإنسان جاء مصادفة ، في الوقت الذي يشاهد فيه الطيور والدواب قد استخدمت جهازها الصوتي بالأعمال أو قل بالأ تفكير في نظرنا على الأقل ، فهذا الإجماع يصور الإنسان بأنه كان أبله ، وكانت الطيور والدواب أبله منه ، ومثل هذا الإجماع قريب مما قال به "داروين" في شرح نظرية التطور ، وكان صداها ما زال ماثلاً في الأذهان ، وكان التساؤل القديم ما انفك شاغلاً للوجدان: هل الإنسان قرد أم مالك؟ هل الإنسان مخلوق معتنى به أم متطور انسلخ من فصيلة أخرى؟

ورأيانا: أن الإنسان مخلوق معتنى به ، ولو قرأنا قول الله سبحانه وتعالى: "ممتنا على الإنسان- ألم نجعل له عيينين. ولساناً وشففتين". [٧] لوضح لك ذلك وتبين لنا أثناء هذا الوضوح أنه من المستحيل أن يصتن الله بهذا على جيل من البشر دون جيل ، كما يتبين لنا ما يهدف إليه هذا النص من وراء ذكر هذه الجوارح.

إلى هنا وأتى إلى ما أردت أن أتى إليه محاولاً رؤية توضيح هذه القضية التي طال الحديث فيها واختلف الباحثون قديماً وحديثاً معتذراً إلى الجمعية اللغوية الفرنسية التي أسدلت الستار على هذه القضية ، ورفضت أن يدرج في أعمالها الدورية أي بحث يتصل بها ، لأن البحث فيها بحث "ميتافيزيقي" أو فيما وراء الطبيعة ، والبحث فيها لا يقدم للحقيقة العلمية شيئاً ذا بال ، أو ذا خطورة تستحق إليها خواطر العالمين. [٨]

ولكن أستعير عبارة الفيلسوف الشهير: "جان جاك روسو" وقد كان بصدد محاولته هو أيضاً في البحث عن أصل اللغات قال: "فلنعمل على أن نساير في بحوثنا نظام الطبيعة ذاته ، وإنني لمقدم هنا على

استطرد طويل في موضوع قد أكل عليه الدهر وشرب حتى صار مبتذلاً ، ومع ذلك فلا بد من الرجوع إليه دائماً حتى نتقف على أصل المؤسسات الإنسانية . [٩]

وقبل إدلائى بدلوى فى هذا الموضوع الشاق فلا بد من المرور سريعاً على المحاولات أو بالأصح على بعض المحاولات السابقة والاحقة بإيجاز كبير ، لنلخص منها إلى رؤيتى الخاصة ، مؤيداً ذلك بما استبان لى من أدلة .

أولاً : محاولات العلماء قديماً وحديثاً .

نقل لنا الإمام السيوطي في كتابه المزهرة مجموعة من محاولات علماء العربية القدامى وأدلتها ورود العلماء على بعضها ، مما يتبين لنا أن محاولة واحدة منها لم يتفق عليها العلماء ، وأولى هذه المحاولات كانت رأى القائلين بالتوقيف ، وعليه أكد أبو الحسين أحمد بن فارس ، وأبو علي الفارسي ، فقد رأيا أن اللغة من عند الله ، ودليل ذلك قول الله تعالى : "وعلم آدم الأسماء كلها." [١٠]

وقد ذهب إلى هذا الرأى فى العصور القديمة الفيلسوف اليونانى "هيراكليت" وفى العصور الحديثة الفيلسوفان الفرنسيان "فرانسوا لامى" فى كتابه : فن الكلام ، "ودبولاند" فى كتابه التشريع القديم. [١١]

والمحاولة الثانية هى التى يرى أصحابها أن اللغة لا تكون وحياً ، وذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة ، وفسر الفيلسوف الكبير ابن جنى المواضعة : بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعد فيحتاجوا إلى الإنابة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً إذا ذكر عرف به ما سماه ، ليمتاز عن غيره وليغنى بذكره عن إحصائه إلى مرآة العين . . . [١٢]

وكان ابن جنى بشاقب فكره يقرأ الغيب ويدل منذ هذا الزمن البعيد على بعض ما تصنعه المجامع اللغوية فى عصرنا الحاضر ، ولنا أن نقول : إن المواضعة التى شرحها فيلسوف اللغة ابن جنى سابقة لأوانها ، ولذلك أرى أن رد ابن فارس على القائلين بالمواضعة والأصطلاح جاء رداً مقنعاً فى هذا الوقت حين قال : "إنه لم يبلغنا أن قوماً من العرب فى

زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه ، فكنا نستدل بذلك على اصطلاح قد كان قبلهم [١٣]

وقد ذهب إلى هذا الرأي في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني "ديموكريت" وفي العصور الوسطى كثير من الباحثين في فقه العربية ، وفي العصور الحديثة الفلاسفة الإنجليز "آدم سميث" ، "وريد" ، ودجلد ستيورات" . [١٤]

وكانت محاولة ثالثة [وهي آخر ما ذكره من هذه المحاولات القديمة] وكادت تحظى بنصيب أوفر مما عداها ، وهي - كما عبر عنها ابن جنى بقوله " : وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعة : كدوى الريح ، وحنين الرعد وخرير الماء وشجيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الطيبي ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل. [١٥]

ولذلك يرى العلماء في العصر الحديث: أن هذه النظرية هي أدنى نظريات هذا البحث إلى الصحة وأقربها إلى المعقول وأكثرها اتفاقا مع طبيعة الأمور وسنن النشوء والارتقاء الخاضعة لها الكائنات وظواهر الطبيعة الاجتماعية ولم يقم أى دليل يقينى على خطئها ، ولكن لم يقم كذلك أى دليل يقينى على صحتها . . . [١٦]

ويرى الفيلسوف السويسرى الأصل: "جان جاك روسو" : أن أصل اللغات هو من الحاجات الأدبية ومن الأهواء ، فكل الأهواء تقرب بين الناس الذين تجبرهم ضرورة البحث عن العيش إلى التباعد ، فلا الجوع والعطش انتزعا منهم أول التصوتيات ، بل الحب والكره والشفقة والغضب. إن الثمار لا تغلت من أيدينا فيمكننا أن نتغذى بها من غير كلام ، كما أننا فى صمت نطارد الفريسة التى نريد أن نقتاتها ، ولكن إذا ما أردنا التأثير فى قلب شاب ، أو صد معتد أثيم ، فإن الطبيعة تهلى علينا نبرات وصرخات وأناث . . . [١٧]

ويرى روسو "أن القصص الأولى والخطب الأولى والنواميس الأولى قد كانت شعرا فلقد وجد الشعر قبل النثر ، . . . لأن الأهواء تكلمت قبل العقل ، وكذلك كان شأن الموسيقى ، فلم يكن ثمة في البداية من موسيقى إلا النغم ولا من النغم غير ما يحدثه الكلام من تنوع الصوت . . . [١٨]

فبين أصل اللغات والموسيقى ارتباط قوى في نظره ، فمن التناغم الموسيقى كانت اللغة ، "فقد كانت النبرات تكون النشيد والكميات تكون الوزن وكان الناس يتكلمون بالأموات والإيقاع يقدر ما كانوا يتكلمون بالمقاطع والتصويطات. [١٩]

فهذه بعض المحاولات لاكلها التي بذلت لتفسير نشأة اللغة ، ولنا بعد ذلك أن نعقب عليها نافذين من خلال ذلك إلى محاولتنا الأخرى نحو هذا السبيل المزدحم.

ثانياً : ملاحظات خاصة على آراء الباحثين السالفة

إنه يتبين للناظر فيما ذكرت من محاولات وفيما لم أذكر أنها محاولات لم تقدم الدليل المنطقي الذي يحدث أنسا لذهن الباحث ، فقد نسي أصحاب التوقيف حين استدلوا بقول الله سبحانه : "وعلم آدم الأسماء كلها" أن هذا التعليم لم يكن وآدم في الأرض ، واللغة التي تعلم بها آدم عليه السلام الأسماء كلها لغة مألوفة فهمتها الملائكة حين أنبا آدم بأسماء الأشياء المعروضة كلها وعجزواهم عن الإنباء بها ، وحين هبط إلى الأرض استقبلته الأرض بحياتها ولغتها المختلفة طبيعتهما حتما عن حياته الأولى ولغته الأولى ، فكانت الحياة الأرضية حياة الجد والجهد ومباشرة الأسباب ، بينما كانت الحياة الأولى حياة الراحة الكاملة بلا مباشرة لأسبابها ، فكانت اللغة الأولى المعلمة حين الحياة المطمئنة الهادئة توقيغية لأريب في ذلك ، وعلى آدم في حياة الثانية مستعينا بما بقي في عقله من خواطر الحياة الأولى أن يعتمد على نفسه في تحصيل مطعمه ومشربه ولغته.

أما القائلون بالاصطلاح نسوا أيضا أن الحياة الأولى للجيل البشري الأول لم تكن تسمح على الإطلاق بعقد ما يشبه المجمع العلمي اللغوي في العصر الحديث ليستقصوا ما على الأرض من حولهم ليسموه ويعرفوه ليمتاز ما سمى عن غيره إذا ذكر ، لأن حياتهم كانت شاقة مجهدة ، فلم تكن اللغة التي يتغياها الإنسان حينئذ لغة صناعية ، بل كانت - بحكم الواقع وما تفرضه الطبيعة - لغة حاجة إن صح هذا التعبير ، تفصح فقط عن حاجة اللاغين متطابقة مع حياتهم البدائية ووسائلهم الأولية ، فلم يجهد الناطقون أنفسهم لتحديد الأسماء للمسميات ، لأن الحياة يومئذ بها من المهام ما يكلف شططا.

فلو كان شمة اصطلاح وقع أو حدث لوجدنا في لغتين على الأقل من فصيلة واحدة اشتركا عظيماً في أكثر ما احتوت اللغتان من مفردات ، ولكن الأمر كما ذكر العلماء المقارنون بين اللغات ، ثم يحدث الاشتراك إلا في طائفة قليلة يمكن حصرها ، وما وقع فيه الاشتراك ، وسعت صيغته أحياناً واستبدلت بعض أصواته أحياناً أخرى ، وعلى سبيل المثال: لفظ الجلالة "الله" في العربية ، نجده في اللغة الأكادية: "إلو" وفي العبرية: "إل" ، وألوهيم. [٣٠]

ويلاحظ أن لفظ الجلالة من أقدم الأسماء في لغات البشر ، ولو كان ثم اصطلاح لوجد في كل اللغات لافي بعضها فحسب بصيغة واحدة وعلى هيئة نطقية واحدة. ولكن الاصطلاح الذي تم في اللغة ليس بالطريقة التي شرحها عبقرى اللغة العالمة ابن جنى ، فهذه طريقة ظموحة سابقة لأوانها كما قلت ، وإنما كان الاصطلاح العام ، المتمثل في إقرار المجتمع اللغوى كله على اللفظة المنطوقة من أى مصدر والمسموعة من أى لاغ حتى ولو كان اللأغى هذا لايعقل ، فالاصطلاح الحادث حينئذ لم يكن يمتاز فيه حكيمان أو ثلاثة فصاعد بوضع ، بل كان من حق المجتمع اللغوى كله ، بدليل شيوع كلمات هي في أساس نشأتها حكاية عن أصوات الطبيعة فمثل الشهيق والزفير والخير والصهيل والطقطقة والصرصرة وما إلى ذلك هي حكاية أصوات طبيعة ، التقطتها أذن السامع من مصادرها فحاكاها على الفور وأقر المجتمع اللغوى في نفس البيئة هذه الحكاية وسلم بها.

ولكن ليس معنى ذلك أن أصل اللغات هي المحاكاة كما رأى بعض العلماء قديماً وحديثاً ، لقد غفل أيضاً أصحاب رأى المحاكاة عن أمر هام وخطير ، وهو أن الإنسان سيد الطبيعة ، فهو إذ حاكى الطبيعة في بعض ما نضحت من أصوات ، ولم يحاكيها قصد إلى تعلم اللغة منها ، فهذا حظ من شأن الإنسان وإزاء به ، ولكنه حاكاها لأن لفته حينئذ كانت لغة الحاجة ، التي تحتاج إلى رصد أى صوت لأدنى مناسبة لحاجة

الإنسان نفسه إلى الاستفادة مما حاكاه ، وما زالت عادتنا إلى اليوم أن نعرف الشيء بوصفه أو حكايته في مشيه أو زبه إذا جهلنا اسمه بفية التعرف عليه للاستفادة أو الحذر منه ، فمن زعم من العلماء والباحثين أن الحكاية أسبق المحاولات في شأنا اللغة ، لأنها أنسب ما تكون للإنسان في فترة تخلفه ، فهذا زعم مردود شككاً وموضوعاً ، والتجارب المشاهدة تنفي ذلك بالقضع ، إذ عندما يهبط الإنسان مكاناً ما أو يحل فيه لأول مرة ، يتعرف على المكان أولاً ، وعلى قاطنيه ثم يستأنف بعد ذلك نشاطه الذي كلف به أو هو من صميم حياته ، فقد كان الهدف الأساسي من المحاكاة وغيرها من سبل التلطف ليس تعلم اللغة ، بل الهدف كان ملاحقة المعاني الجاثمة في الصدر بلا نهاية بما يتيسر للناطق من ألفاظ سواء كانت حاكية أو غير حاكية ، لمجرد الاستفادة أو أخذ الحذر مما يسمه وسماه ، كالطفل حين يقول: بابا - ماما - فإنها يهدف إلى الانس بهما أو الاستفادة منهما ، وليس الهدف شيئاً آخر ، فالإنسان الأول مازالت المعاني أمامه حمة ومتراكمة ، فشئ يرتجله وشئ يحاكيه ، وشئ يشتقه وشئ يقيس عليه قلوب انتظرو تراث حتى يفكر في مضع واصطلاح دون محاكاة لم يبق من وقته شئ ، ينفقه على مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ، وغير ذلك من ضروريات الحياة التي كان ولا يزال الإنسان حتى يومنا هذا جاداً نشيطاً جليداً في تحصيلها ، بدليل أن المعاني ما زالت حتى اليوم أكثر من الألفاظ ، وكانت قبل اليوم أكثر من الألفاظ يقول الجاحظ: " ثم أعلم حفظك الله أن حكم المعاني خالف حكم الألفاظ ، لأن المعاني مبسولة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية. [٣١]

وستظل إلى المستقبل كذلك ، ولن تتمكن المعاجم والقواميس جميعاً أن تختتم صفحاتها على آخر لفظ لآخر معنى. [٣٢]

وما دام الإنسان منذ القدم يملك أذنا لاقطة فسوف تتجاوب معها
حنجرته فالسمع - على حد قول ابن خلدون - أبو الهلكات
اللسانية. [٢٣]

فالمخلوق السوى الذى يمتلك جهازاً نطقياً عجيباً ، لن يكون
صامتاً كما يتصور بعض الباحثين المحدثين مدة طويلة حتى ينبهه إلى
استعماله أصوات طبيعية من هنا أو أصداء حيوانية من هناك ، وقد
أثبت العلم الحديث اليوم أن الجهاز النطقى فى الإنسان قادر على إنتاج
أصوات وأنواع من الضجيج تبعد عن اللغة بقدر ما تبعد عنها أصوات
آلة متحركة. [٢٤]

إضافة لما تقدم فإن الباحثين المتحمسين لنظرية المحاكاة أنفسهم
رأوا أن الاعتراضات عليها بل والتهكم بها كثير من العلماء ، ورأوا:
أن أقوى اعتراض عليها هو أن اللغات فى وضعها الراهن لا تكاد تشتمل
إلا على قدر ضئيل جداً من تلك الكلمات الواضحة الصلة بين اللفظ
والمدلول ، وهى تسمى:

"ONOMATOPOEIS"

هذا إلى أنها قد تخلت باختلاف اللغات حتى فى الفصيطة الواحدة ،
فليس لخريف الماء أو حفيف الشجر أو مواء الهر أو نباح الكلب فى
لغات البشر كلمات مشتركة فى لفظها أو بعض لفظها. [٢٥]
ونأخذ من هذا دلالة أخرى وهى: أن الالفاظ المحاكية للصوت
الطبيعى - وهى مختلفة باختلاف اللغات حتى فى الفصيطة الواحدة -
كان نطقها حين حكيت أمراً اختيارياً ، لم تفرضه ضرورة تعليمية ،
فلم تأت بتعبيرات الحديث صورة طبق الأصل فى كل لغة ، ولذلك
يقول رائد الألسنية الحديثة العلامة السويسرى "فردينان دوسوسير":
إن الكلمات المحاكية للصوت قليلة العدد واختيارها أمر اعتباطى بمقدار
إذ أنها ليست سوى محاكاة تقريبية. [٢٦]

فلنأخذ عينة من تلك الألفاظ التي اتفق على أنها محاكاة للأصوات الطبيعية في لغتنا العربية ونقارنها أو ندرس نفس معانيها في بعض اللغات الأخرى لتبين لنا حقيقة هامة أخبر بها بعض علماء العربية منذ أكثر من ألف سنة وهو الإمام اللغوي أبو الحسن علي بن سيدة الأندلسي ، في الصفحات الأولى من كتابه الضخم "المخصص" قال:

"اللغة اضطرارية وإن كان موضوعاتها اختيارية. [٢٧]

فاللغة فعلا كما وصفها هذا العالم العربي ، اضطرارية لامتناهات الإنسان أعجب جهاز إرسال واستقبال: الجهاز النطقي والجهاز السمعي ، ثم إن موضوعاتها اختيارية ، ويؤكد هذا الواقع الذي يحوى بين جنباته ثلاثة آلاف لغة متكلمة شير اللهجات. [٢٨]

فخذ الكلمات: خرير ، سهيل ، نباح ، صراخ ، قطع ، قلع ، وأنظر إلى مقابلها في لغة من اللغات الأخرى ، ستظهر لك الاختيارية أظهر ما تكون في اتفاق هذه المعاني التي مصدرها الأول الطبيعة واختلاف ألفاظها بين الناطقين باللغات المختلفة ، ليدل ذلك على أن الإنسان حين نطق مقلدا الطبيعة ، لم يكن جالسا القرفصاء يضغى باهتمام بالغ إلى أصواتها ليتعلم منها التصويت ونطق الألفاظ ، وإنما ربما قلدها وهو نائم مسترخي أو قائم مستبسل متوثب يغالب قسوة الطبيعة ، فجاء تقليده إياها بالآدنى تكلف قاصدا تعريفها لنفسه وللمن حوله لغرض لا يمت إلى تخلفه بصلة.

ففي الإنجليزية نرى مقابل هذه الكلمات مختلفا تمام الاختلاف إلا في كلمة قطع فهي قريبة النطق من العربية ، "فخرير" نجد مقابلها في الإنجليزية عدة كلمات نختار منها:

[٢٩]Murmur

وكلمة "سهيل" نجد مقابلها في الإنجليزية كلمتين:

Neighing , Whnnging

ومقابل نباح في الإنجليزية ثلاث كلمات:

Barking. ,. Baying. ,. Yelping.

وصراخ وجدت في مقابلها خمس كلمات في الإنجليزية اخترت منها:

Crying

وقطع وجدت مقابلها في الإنجليزية أكثر من عشر كلمات أولها أقرب نطقاً إلى العربية وهو:

Cutting

وقلع وجدت مقابلها في الإنجليزية ما يقرب من عشر كلمات منها:

Uprooting. ,. Extirpation

أما المحاولات الحديثة كمحاولة "روسو" وغيرها فإنها محاولات اجتهدية لا تنهض بها أدلة ، وهي في الواقع صور خيالية يفرضها على البحث أحياناً تخصص الباحث في فن ما أو علم ما ، وروسو كان بارعاً في فن الموسيقى ، فأراد أن يذهب في تأصيلها حداً بعيداً فيربط بنشأتها نشأة اللغة ، وهذا شطط وإسراف لا يقبلان.

ثالثاً: ملاحظة عامة عن آراء هذه القضية.

فى رأى أن الآراء التى حاولت - نشأة اللغة - قديمها وحديثها - يمكن أن تفسر نشأة اللغة ، وفحول بها لتفسير نشأة اللغة خطأ غير مقصود. لأن رأى أن لا سان محتوى محتى به ، لم يخلق عبثاً ، ولن يترك سدى ، فاللغة لدهية ثمينة وملكة فطرية ، وهى قوة كامنة فى كيانه ، وليس عبثاً عقلاً ولا أمراً دفيناً عليه استخدام ، فالإنسان منذ بدء الخليقة اودع الله فيه هذه الطاقة الخالفة الرائدة ، فليس لباحث أن يدعى - إلا رجماً بالغيب - إن الجيل البشرى الأول قد قطع حياته أو بعضاً منها دون لغة ، أو أن التقاءه باللغة كان مصادفة أو عفوية ، فمثل هذا الادعاء باطل مردود لاسند له من عقل أو نقل.

فالدلالة الأولى كانت توفيقه لأريب فى ذلك ، وليس فى الآية التى استدل بها أصحاب التوقيف فى نشأة اللغة - دليل على أن الله علم آدم اللغة ، ولكنها دليل على إيقافه على الدلالات ، وهى الأسماء الدالة على الأشياء المعروضة فى ساحة الاختبار.

وليس معنى أن الدلالة الأولى كانت توقيفية أنها انتهت ، فما زالت مسائل العلم وقواعد إلى الآن نتعلمها بالتوقيف عليها ، وما زال العلماء يقولون عملاً يدرونه ، لا ندري ، ومعنى لا ندري أى لا ندري دلالتة لا نطقه ، فلو أشار لك من تعرفه إلى من لا تعرفه من الناس ليعرفه لقلت له: لا أدري ، ولا تقصد أنك لا تدري كيف تنطق باسمه ، وإنما لا تدري الاسم نفسه الدال عليه.

فكان من وصايا العلماء قولهم: ينبغي أن يألف العالم فيما أشكل عليه قول: لا أدري فإنه عسى أن يهيا له خيراً . [٣٠]

قال ابن وهب: وكنت أسمع مالكا - وهو إمام دار الهجرة - كثير ما يقول: لا أدري ، وقال في موضع آخر: لو كتبنا عن مالك لا أدري لمالنا الألواح. [٣١] ، ومعنى ذلك أن ما يوقف الإنسان عن النطق أحيانا هو عدم درايته بالمتحدث عنه ، لا جهله بالحديث نفسه.

ثم تلا الدلالة التوفيقية ، الدلالة بالمحاكاة ، وبالارتجال .

وما إلى ذلك مما قيل أراء في نشأة اللغة ، وهي في الواقع لا تصلح أراء إلا في نشأة الدلالة ، وأدلة ذلك واضحة فيما بيننا ، فمن تلك: اجتماع المجامع والجمعيات اللغوية لوضع الأسماء للمسميات الحادثة والوافدة ، فهل هي تضع الأسماء لتلقن الناس نطقها أم توقفهم على دلالتها تفسرا للاستعمال وتحصيلا للفائدة؟.

فوضع الأسماء منذ القدم كان للدلالة ، وللدلالة وحدها ، نستطلع ذلك من الأصمعي حين أحب أن يستثبت من لفظة "استخذيت" أهى مهزوزة أم غير مهموزة؟ فقال لأعرابي: أقول: استخذيت أم استخذأت؟ - وهي بمعنى الخضوع والتذليل - فقال الأعرابي: لا أقولهما ، فقال الأصمعي: ولم؟ فقال الأعرابي: لأن العرب لا تستخذى. [٣٢]

فكان العرب وضعوا لفظة "استخذى" للمعنى الذى ظهر فى غيرهم لا عندهم ، لذا رفض الأعرابي النطق بها لوجود تاء الفاعل ، التى ترجع بالاستخذاء إلى الناطق ، فالمعنى أو الدلالات هى التى كانت من وراء وضع اللفظ حين وضع.

ومن تلك الأدلة: نقل اللفظ لتشابه المعنى الأول والثانى ، فالعربى حين قال: القطار ، والسيارة ، والحافلة ، والمذياع ، والدراجة ، استغنىنا بوضعه هذا فلم نضع للآلات الجديدة الوافدة التى لا يدري عن أشكالها شيئا أسماء أخرى ، وما منعنا إلا أن المعنى الحديث لهذه الآلات مشابه للمعنى القديم الذى وضع له العربى ألفاظه

الدالة عليه، فالقطار عنده: هي الإبل التي قرب بعضها إلى بعض على نسق ، والحافلة: هي الناقلة كثير اللز ، والمدياع: من لا يكتف السر ، والدراجة: هي الحال التي يدرج عليها الصبي إذا مشى. [٣٣]

وقد يتطابق المعنيان ، فيكون المعنى القديم هو هو المعنى الحديث ، فنستمد من العربى اللفظ دون حاجة إلى نقل ، وذلك فى مثل الدبابة والطائرة والمكواة . . .

إذ الدبابة مذ كانت هذه اللفظة هي الآلة التي تتخذ فى الحروب فتدفع فى أصل الحصن فينقبون وهم فى جوفها ، والطيران: هو حركة ذى الجناح فى الهواء بجناحيه ، والكى: هو حرق الجلد بحديدة ونحوها ، وهي المكواة . . . [٣٤]

ومن الأدلة أيضا نشأة الكتابة ، فلقد بدأت الكتابة القديمة باستعمال صور للتدليل على أشياء أو أفكار ثم تطورت الصورة فأصبحت تمثل كلمة من كلمات اللغة ، ثم كلمات ذوات أصوات واحدة ثم استعملت رموزاً للدلالة على العلامات الساكنة الأولى من الصوتيات وهكذا. [٣٥]

ومن البديهي أن نعلل لنشأة الكتابة التصويرية بالدلالة على المصور ، أو بالدلالة على معنى ذهنى مفهوم من طريقة تصويره. ولم يبدأ الإنسان الكتابة إلا حين وجد ذهنه أثقل بالكلمات الدالة على أشياء متعددة ، وربما كانت أصوات هذه الكلمات قريبة اللفظ ، فلم يجد الإنسان بدا من تمييزها بالكتابة التصويرية ، أو أراد رسم المكان بما يحوم فيه من طيور أو يزحف فيه من زواحف ، أو يعد وفيه من ذوات الأربع ، أو أراد ترك أثر لغيره يعرف منه وجهته . . . هذا كله ممكن ويفسر فى النهاية ملجأ الإنسان إلى الكتابة التصويرية فى بادئ أمره ، وأن ذلك كان للدلالة ، وقد عثر الأثريون على وصف تصويرى فى مدينة "نيومكسيكو" من عمل الهنود وقد وجد على صخرة فى منطقة شديدة الوعورة ، ورأى العلماء أن

المقصود به التنبيه على أن هذه المنطقة محفوفة بالخطر وقد لا ينجو منها الإنسان ، وأن المنطقة لا يقدر على احتمال وعورتها والنجاة فيها إلا الحيوان - كبش الجبل - والصورة لراكب فرس منقلب وكبش الجبل السائر في تودة . . . [٣٦] فهذا الوصف التصويرى دال دلالة معنوية ، وشاهد على قدرة الإنسان منذ كان على النطق والتفكير .
ولذلك نلمح فى تعريف ابن خلدون للكتابة عامة دقة وتوفيقا ، فقد قال: "أنها رسم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس. فهو - يقصد الخط - ثانى رتبة من الدلالة اللغوية . . . [٣٧]

ومعنى ذلك أن الرتبة الأولى من الدلالة اللغوية هى الكلمات المسموعة التى تظهر بالنطق وتفهم بالسمع ، فهل نصدق بعد ذلك قول من يرى من الباحثين: "أن الإنسان الأول سمع الأصوات الطبيعية حوله ولكنه لم يقلدها فى هذه المرحلة لأن هذا يفترض له حينئذ قدرة عقلية لم يستطيع المحدثون أن يتصوروها للإنسان فى هذه المرحلة من حياته ، فتقليده للأصوات الطبيعية حون مرحلة متأخرة جاءت بعد أن حاول هو النطق أولا ، ولم يكن لنطقه الأول غرض خاص يرمى إليه ، بل كان عفوا أو أن شئت فقل غرضيا. [٣٨]

فمثل هذا القول يذكرنا بأسس نظرية دارون "النشوء والارتقاء" وهذه الأسس هى الصدفة ، الطفرة ، الانتخاب الطبيعى ، وهذه النظرية اعتبرت لدى أوساط كثيرة البديل الوحيد لفكرة الخالق ، والتفسير الوحيد فى أيديها للحياة دون الحاجة إلى الخالق ، ويلاحظ أن التطور بين أنفسهم الذين أتوا بعد "دارون" يعتبرون الصدفة خارج الاحتمال ، ناهيك عن علماء متخصصين أبطلوا هذه النظرية من أساسها لأنها قائمة على أدلة مزيفة أو مزورة. [٣٩]

فمن أين للباحثين أن الإنسان الأول لا يستطيع تصور قدرته العقلية حينئذ؟

ولعل من أوضح الأدلة على أن الآراء التي ذكرها العلماء تفسيراً لنشأة اللغة لاتصلح إلا آراء في نشأة الدلالة ، هو أن الدلالة كانت ولا زالت أوسع من اللغة مما اضطر الإنسان إلى ملاحقتها بأقصى وأدنى ما تيسر له ، سواء في ذلك ملاحقتها باللغة الحاكية أو المرتجلة أو المصطلح عليها اصطلاحاً عاماً ، أو بالإشارة باليد أو بتقطيب الوجه أو انفراجه أو الصفير أو الهمس . . .

وليس في رأيي ترتيب زمني لحدوث الدال فقد حدث المحاكاة الصوتية مع حدوث الإشارة باليد أو غيرها ، وربما حدث الدال الصوتي مرتجلاً مع تقطيب الوجه أو انفراج أساريره قبل الحكاية أو بعدها ، ويرى بعض الباحثين أن الإشارة ربما كانت أسبق وجوداً من الكلام. [٤٠] ، ويقطع البعض بأن الإنسان لم يتكلم أي لم يعبر بالصوت قبل تعبيره بالإشارة ، لأن فك المعنى الإشاري أسهل بكثير من فك المعنى اللفوي ، وكل منا تقريباً يستطيع أن يرد الإشارة كمصطلح تعبيرى حركى إلى أصلها الطبيعى ، إلى الحركة العضوية التي نشأت منها ، والسبب هو قلة التحولات التي أصابت حركة الإشارة الناشئة قياساً على ما أصاب جروس الكلام الناشئ من تحولات ، وعمل الفكر الخاص بربط اللفظة بمدلولها لا يختلف نوعاً عن عمله الخاص بربط الإشارة بمدلولها . . . [٤١]

ويجوز بعضهم أن أول النطق المعقول في الإنسان بدلالة الإشارة كما يصنع الحرس. [٤٢]

ولكن الرأي المقبول والمعقول في الإشارة هو ما قال به الجاحظ قديماً : بأنها - أي الإشارة - نعم العون هي له - أي للفظ - ونعم الترجمان هي عنه ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وتغني عن الخط. [٤٣]

نعم: تنوب عن اللفظ إن لم تقترن به ، لأن الإشارة لا تفيد في الظلام ولا تفيد فاقد البصر ، وتقتضى - إن تمت وحدها ودون إنابة - إسرافا في الوقت والجهد حتى تفهم دلالتها. [٤٤] ، فهي كما عرفت: رد فعل شرطى ضد موقف قد تم إدراكه في صيغته العامة ولكن دون أدنى تحليل لمكوناته الجزئية [٤٥]

فمن يرى من الباحثين أن الإشارة الطبيعية كالتقطيب وانبساط الأسارير وغير ذلك مما هو موجود في الإنسان لا يفارقه ، أثر باق من لغة الإشارة للدلالة على المعانى الطبيعية الموروثة من أول الدهر ، غير صحيح ، لأن هذه الإشارة الطبيعية جزء من البناء الإنسانى ، فالإنسان خليط معقد من الدوافع والخوافز والمهارات والانفعالات والعواطف لم تفارقه قديما ولن تفارقه ما دامت الحياة ، كما أن حد الإنسان الذى يجمع عليه كافة العلماء قديما وحديثا أنه "حيوان ناطق". [٤٦] ، ومن وقت ما حده المنطقة بهذا "حاول الناس دوما فى جميع المجتمعات اكتشاف سر تميزهم عن غيرهم من الأحياء ، فلم يصلوا إلى شيء ، واختبرت اللغة أخيرا كصفة تشخيصية مميزة خاصة بالجنس البشرى ، ويبدو حتى الآن على الأقل أنها اختيار سليم. [٤٧]

فاستعمل الإنسان أنواعا من الدوال ليس فيه إلا دليل واحد على المحاولة المضنية للسيطرة على ما يحيط به من صوامت وصوائت ، فحاكى وارتجل وأشار وهمس وزمجر وقطب ، أى استخدم كل ما أمكنه استخدامه من دوال - مع استخدام صوته فى نفس الوقت - على المدلولات التى كانت تحاوطه من جميع جهاته، والسؤال الآن: هل يمكن تحديد لغة هذا الصوت المستخدم فى هذا الوقت البعيد؟

نجيب على هذا السؤال فى النقطة التالية ولكن بإيجاز.

رابعاً: اللغة الإنسانية الأولى.

نعم إن الإنسان الأول كان له لغة ، ولكن مثله في حق مفرداتها مثل من يحاول أن يقيم لنفسه بيتاً يسكنه في مكان قفر ولن يعينه في إقامته أحد ، فهو قد يتخذ بيته في الجبل أو في مغارة أو بترصيص الحجارة وغير ذلك من وسائل حتى تتم له السكنى ، وهو حين يصنع بيته لن يقصر في دعمه ولن يتهاون في تقويته وسد ثغراته حتى يأمن على نفسه حين يقيم فيه ، فمثل ذلك كان أمر اللغة الأولى ، كانت كما سبق القول: لغة حاجة ، أقامها الإنسان الأول لنفسه ولهم معه تعبر عن أغراضهم الأولية وحياتهم البدائية.

ومن العجيب أن أمم الأرض كلها بما فيها أمة العرب رغبت في الاستئثار بهذه اللغة ، فزعم الصينيون أن اللغة كانت الصينية ، وإدعى الأرمن ، والعبرانيون ، والآراميون والإغريق مثل ذلك ، حتى جاء العرب ورأى أحد أعلامهم أن العربية أول اللغات وكل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفاً أو اصطلاحاً ، واستدلوا بأن القرآن كلام الله وهو عربي ، وهو دليل على أن لغة العرب أسبق اللغات وجوداً، [٤٨]

ومن الطريف أن نذكر هنا خبراً ذكره ابن الأثير ، يرى فيه تنازع الأمم حول أسبقية لغتها ، قال ابن الأثير: حضر عندي في بعض الأيام رجل من اليهود وكنت في الديار المصرية وكان لليهود في هذا الرجل اعتقاد لمكان عمله في دينهم وغيره ، وكان كذلك ، فجرى ذكر اللغات ، وأن العربية هي سيدة اللغات ، وأنها أشرفهن مكاناً وأحسنهن وضعاً ، فقال ذلك الرجل: كيف لا تكون كذلك وقد جاءت آخرأ ، فنفت القبح من اللغات قبلها وأخذت الحسن ثم إن واضعها تصرف في جميع اللغات السالفة فاختصر ما اختصر وخفف ما خفف ، فمن ذلك اسم الجمل فإنه عندنا في اللسان العبراني "كوزيل" مما لأعلى

وزن فوعيل ، فجاء واضح العربية وحذف منها الثقيل المستبشع ،
وقال "جمل" فصار خفيفا حسنا ، وكذلك فعل في كذا وكذا وذكر
أشياء كثيرة. [٤٩]

فكل أمة ادعت السبق للفتها دون سواها ، وهو ادعاء لا تسنده
إلى العواطف الجياشة لكل أمة نحو لغتها ، والعربي الذي استدل
بنزول القرآن الكريم - وهو كلام الله - بلسان عربي ، قد غفل
بالتأكيد عن تقرير القرآن الكريم نفسه عن واقع إرسال الرسل ، وأنه
بلسان كل قوم أرسل الرسول إليهم ، قال تعالى: "وما أرسلنا من
رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم". [٥٠]

واللسان في الآية مراد به اللغة ، قال القرطبي: "وحد اللسان
وإن أضافه إلى القوم لأن المراد اللغة ، فهي اسم جنس يقع على القليل
والكثير ، ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الآية ، لأن كل من ترجم
له ما جاء النبي به صلى الله عليه وسلم ترجمة يفهمها لزمته
الحجة. [٥١]

فهذه الادعاءات كلها مرفوضة لأن أدنى قواعد الحكم رفض الدعوى
بلا دليل ، ولكن لا يملك أحد رفض الاجتهاد المدعم بالأدلة ، فلقد
أدت الدراسات اللغوية الحديثة في ظل المنهج المقارن إلى تقسيم اللغات
إلى فصائل ، وكل فصيلة تحتوى على مجموعة من اللغات بينها من
وشائج القربى في المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ما
يؤكد أنها كانت في وقت ما لغة واحدة ، والاختلاف الواقع بين العلماء
حول تعيين هذه اللغة الواحدة التي هي أم فصيلتها ، مع اتفاقهم على
أن هناك سامية وحامية أما وآرية أما ، لكن أى الساميات هي الأم ،
و أى الحاميات . . . وأى الآريات . . . ؟ فهذا لم يتفقوا عليه مع
اعترافهم - بالنسبة للسامية الأولى - أن العربية تحتفظ بكثير من
أصول السامية الأولى ، لأن الباحثين من علماء التاريخ اتفقوا

أو كادوا "على أن الموطن الأول للشعب السامي في العصور التاريخية هو الجزيرة العربية . . . [٥٢]

وعليه فقد رأى المستشرقون أن العلاقة : ضحة بين نطق الحرف العربي القديم ونطق الحروف في اللغة السامية الأم التي يفترض أن كل اللغات السامية نشأت منها ، وانتهوا إلى نتيجة سلمت لديهم مقدماتهم وهي : أن العربية رغمًا لطول الزمن الماضي عليها ، قبل بروزها في ميدان التاريخ قد حفظت الحروف الأصلية حفظًا أتم من سائر اللغات الأخرى. [٥٣]

ولقد اطلعت على رأى لأحد الباحثين المحدثين من العرب جدير بالذكر - وإن رأيت فيه بعضًا من المغامرة - فهذا الرأى في كتاب له أسماء مغامرات لغوية. [٥٤]

ولا غرر فرأس العلم طموحة لاتقنع بما دون النجوم ، ولكن يشفع له أن سؤالًا طموحًا خطر فعلا بأذهان الباحثين من المستشرقين ، فلقد تساءلو - كما ذكر ولفنسون : هل هناك علاقة بين اللغات السامية واللغات الآرية ؟ قال ولفنسون : وقد تضاربت اقوالهم في هذا الأمر فمنهم من أيد ومنهم من سخر من هذا التسائل ورأى ولفنسون أنه لا دليل على سبق الاشتراك بين السامية والآرية ، ولو سبق ذلك لبقيت له مظاهر جوهريّة في هذه اللغات ، فمن المستحيل أن تحصى هذه المظاهر تمامًا حتى لا يبقى منها شيء مطلقًا ، ووجود كلمات قليلة متشابهة بين إحدى اللغات السامية وإحدى اللغات الآرية ليس إلا من باب المصادفة. [٥٥]

لكن صاحب المغامرات قد اتخذ من المحاكاة نظرية ترسيسية ، ترجع باللفظة العربية أو الأعجمية إلى رسها - أي بدايتها الأولى ، وقال : "ولئن وقف الأوربيون عند حدود التأثيل - أي رد الكلمة

إلى أمها المباشرة القريبة - فالأنهم لا يعرفون حدوداً أبعد منها ،
وبتعبير آخر لا يعرفون اللغة الأم التي انحدرت منها الألفاظ الأثلة ،
وبتعبير ثالث لأنهم لم يتعمقوا في درس العربية التي كشف لنا
تقليبنا النظر فيها وفي ظروفها قبل التاريخ ، أنها أم اللغات الآريات
، لا الساميات والحاميات فقط. [٥٦] ، ألم أقل لك من قبل إنها
مغامرة؟ بل وضع أنها مغامرة جزئية.

لأن معنى ذلك أنها اللغة الإنسانية الأولى التي خصصنا لها هذا
الجزء من الحديث في هذا البحث ، ولقد غاص الباحث غوصاً عميقاً في
معاجم اللغات القديمة والحديثة وجاء بالأمثلة المنطقية التي لايسهل
ردها ، ولو حقق الباحث ما وعد به من دراسة علمية واسعة تؤيد
ذلك لكان فتحاً مبيناً في فقه اللغات عامة والعربية خاصة ، ولكن رأيي
الآن أنه لا سبيل إلى معرفة اللغة الأولى ، ولا دليل على ذلك إلا
القول: بأنها لغة بدأت مع التاريخ وعجز التاريخ أن يسجلها ، وأنها
أصل اللغات جميعاً ، كالخميرة التي صلحت أن تربي عليها عجائن
مختلفة ، وأنها لغة الإنسان الأول - آدم عليه السلام - الذي لم يكن
بالقبيل من الناس دون قبيل فهو أصل البشرية فكذلك لغته أصل اللغات
، فليست هي اللغات كلها ولا واحدة منها ، ولكن لي وجهة نظر في
هذا الأصل المجهول.

خامساً: رأى الباحث.

أولاً: لو حقق أحد الباحثين عن طريق ما يسمى بالترسييس أو غيره ذلك الأصل المجهول فلن يكون هذا الأصل - سواء كان العربية أو غيرها - هو اللغة الأولى البتة ، لأن مثل هذا التحقيق سيقوم فى الغالب على آثار الحكاية الصوتية فى اللغة وقد علمنا أنها آثار ضئيلة جداً لاتكاد تذكر فى اللغة ، وإنما سيؤكد هذا التحقيق على سبق لغة ما فى طور آخر تال للأصل المجهول. [٥٧] ، فهذا الأصل المجهول لم يدون التاريخ بصمة ناطقة بصوته ، على جدار معبد أو حجر يريد يمكننا من الاستشهاد به على هذا السبق للغة أثبتت نظرية كالتريسييس سبقها.

ثانياً: هذا الأصل المجهول لم يكن أحد هذه اللغات المعروفة ، وفى الوقت نفسه لم يكن هذا الأصل مبايناً لها ، لأن هذه اللغات جميعاً منه ، وهذا الأصل هو الجذور أو البذور التى بسقت اللغات عليها ، وقد ظل هذا الأصل رديحاً من الزمن يتوخاه الناطقون حتى توزعوا - حين ضاقت بوحدتهم المكان الواحد - فى جنابات المعصورة ، فألحق بهذا الأصل فروع أملتها ظروف الزمان وظروف المكان ، وتراوحت هذه الفروع قرباً وبعد فيما بينها ، فى الوقت الذى يؤدى إلى الاختلاف التام بين بعضها أو القرب العام بين بعضها الآخر عوامل النمو ودوافع الانتشار ، وإن كانت الضرورة قاضية بأن القاسم المشترك بين جميعها وبين هذا الأصل هو الأبجدية ، فهى التاريخ الذى يهذى إلى هذا الأصل المجهول ، وهذه اللغات هى المراحل أو النظم التطورية لهذا التاريخ وليس من المقبول فصل أى نظام عن تاريخه.

ومن هنا فإننى أرد قول "دوسوسيد" : أن انتساب جميع لغات العالم إلى أصل واحد غير محتمل. [٥٨] ، فغير المحتمل فعلاً هو انتساب اللغات إلى أصلين أو أكثر ، فإذا كان قدها له كثرة اللغات وعنف اختلافها ، فما ذنب الأصل إذا تلقفته مخارج - بتعبير " الجاحظ " قديماً - لا تحصى ولا يوقف عليها؟. [٥٩] ، وقد أكد ذلك علم الأصوات الحديث فأكد العلماء : أن الجهاز النطقى الإنسانى صانع لإخراج ما لا يحصى من الأصوات. [٦٠] ، كما أكدوا أن أصوات أى لغة - على حدة - لأحد لها فى واقع الأمر ، وإن ما يسمى صوتاً واحداً قد يتردد بنفسه أكثر من مرة فى كلمة من الكلمات ولكنه ينطق فى كل مرة بصورة خاصة. [٦١]

ثالثاً : إنه أمر بدهى إذا : أن اللغة بابتعادها عن المركز ، تحدث لها تغيرات حتماً ، بإحداث أصوات جديدة وأبنية كذلك ، إضافة إلى الاستبدالات النطقية التى تنتاب الأصوات الأولى الأصلية ، ودليل ذلك مشاهد الآن بين الناطقين بلغة واحدة ، وإذا كانت التلقائية من خواص التطور الصوتى ولا دخل للإرادة الإنسانية فيه ، كما يرى العلماء حديثاً. [٦٢] ، فلا يفهم من هذا أن اللغة حدث فيها ما حدث من استبدالات وتغيرات بطريقتة عشوائية ، بل تم ذلك تبعاً لاختيار الناطقين وتذوقهم.

ومما هو من المسلمات ولا شك فيه أن اللغة المركزية أو الأولى لم يستعمل ناطقوها كل الأصوات الجائز تألفها والمكونة للعناصر اللغوية ، وإنما استعملوا الجزء اليسير المحتاج إليه والمؤدى للغرض ، وحتى الآن لانستطيع استعمال كل الأصوات والأشكال اللغوية ، وهذا يوضح لنا ما تم بعد انشطار اللغة الأولى من قوة التغيرات والتوليدات التى جرت مع كل طور لغوى جديد ، متمشية هذه التغيرات

والتوليدات مع ذوق كل فئة ناطقة ومستريحة في كل طور المدركات
المحصلة في الأطوار السابقة .

من أجل ذلك فإنني أرد رأي من قال من المحدثين "إن اللغة
الأولى كانت ساذجة وناقصة ومبهمه" [٦٣] ، راثياً : أن ما كانت له
نتائج سليمة فإنه حتما ذو مقدمات سليمة فالجبل متصل بين لغة الإنسان
الأول ولغة سليله الذي اخترق منطقة الجاذبية وسبح في الفضاء
الخارجي ، إذا استطاع كل جيل بشري أن يبدأ من حيث انتهى الجيل
السابق ولم يبدأ من الصفر من جديد ، والسر في ذلك كما اعترف
العلماء حديثاً : "تلك الحصيلة المتزايدة من المعلومات التي تنقل
بواسطة اللغة" [٦٤] ، ودليل ذلك أن كثيراً من الحيوانات لها حناجر
مصوتة بأنماط مختلفة ، ومع ذلك فقد وقفت عند ثغائها وموائها
وشحيجها وزئيرها وعوائها . . . وما إلى ذلك من أصوات ساذجة
ومبهمه وناقصة لم تنجب إلا أمثالها على مر العصور وكر الدهور ،
لكن لغة الإنسان كانت لغة العاقل الذي لم يتسدد الحياة إلا أنه أقام
منذ حل بالكرة الأرضية معجها لغوياً ناطقا بعلامات لم تكن ساذجة ولا
مبهمه ولا ناقصة سيطر به على الكائنات من حوله ، فأنجب مع توالي
القرون لغة الجمال والخيال والفضاء ، فالشيء من معدنه لا يستغرب .

ولله دره "ابن جنى" فقد خلص من بحثه في نشأة اللغة إلى حكم
علمي رائع قال : "كيف تصرفت الحال ، وعلى أي الأمرين - التوضع أو
الإلهام - كان ابتداء اللغة فإنه لا بد أن يكون وقع في أول الأمر
بعضها ، ثم احتيج فيها بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه ،
فزيد فيه شيئاً فشيئاً ، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه
وتأليفه وإعرابه الصبين عن معانيه ، لا يخالف الثاني الأول ولا الثاني
الثالث ، وكذلك متصلاً متتابعاً" [٦٥]

رابعاً : إذا كنت قد رأيت أنه لا سبيل لنا إلى معرفة اللغة الأولى ، فقد بقي لنا أن نتخيلها فقط وأقرب تصور لها أن نراها لغة أحادية المقطع ، أي أنها بدأت قصيرة خلافاً لما يراه العالم الدانمركى "جبرسن" من أن الملاحظات الحديثة قد دلت على أن النصوص القديمة فى معظم اللغات قد تضمنت كلمات طويلة. [٦٦] ، أى أن اللغات بدأت بمقاطع كثيرة وقد وافقه على هذا بعض باحثينا كالـدكتور إبراهيم أنيس واتخذ من هذا الرأى منطلقاً للهجوم على أصحاب الثنائيه وأرى أن قول القائلين ، بالثنائية لأساس له من الصحة. [٦٧]

والعجيب أن "جبرسن" قد مهد لهذه النتيجة التى توصل إليها ونقلها الدكتور إبراهيم أنيس بمقدماتها بأسس ثلاثة أولها لغة الطفل ، وهذا الأساس لا يصح الاستناد إليه إلا لمن يرى أن اللغة الأولى بدأت قصيرة - أحادية المقطع وثنائياً كان أو ثلاثياً فى رأى - فاستناداً إلى نظام الطبيعة التى تبدأ الأشياء فيها قصيرة ثم تطول ، لن تكون بداية اللغة على تقيض ناطقها تبدأ طويلة ثم تقصر ، وإذا قلت إنها كانت لغة المقطع الواحد ، فإن ذلك هو المناسب فعلاً لكل بداية ، فالناطق حينذاك كان يتجهى الطبيعة الناطقة والصامتة ، ولننظر الآن إلى من يقدم على تعلم لغة أجنبية غير لغته ، فإننا نراه يتجهى كلماتها مقطعاً مقطعاً ، ولا يقدر فى بداية تعلمه أن ينطق كلمة من كلماتها جملة واحدة إلا إذا كانت مكونة من مقطع واحد أو مقطعين مألوفين له.

ولعل مما يمكن الاستئناس به أن بعضاً من كلمات اللغة ذات المقطع الواحد مازال يحمل رزماً دلالية متنوعة ، كحروف المعانى وبعض أسماء الأفعال ، وصار أكثرها بمثابة الآلة التى يحتاج إليها غيرها ، كما أن صورتها الثابتة الجامدة ذالة على استغراقها فى القدم

فكانت بمثابة الأساس الذي ينهض عليه غيره ، ولهذا قلت عن باقى أقسام الكلام ، مع أنها - كما يقول صاحب المعنى - أكثرها فى الاستعمال. [٦٨]

وقد ذكر الأستاذ "الرافعى" أن هذا المقطع الواحد لازال موجودا فى اللغة الأكادية وقال: "فإنهم يدلون بلفظة لاتعد وهجاء واحدا على خمسة عشر معنى ، فلفظة "جا" أو "كا" يدلون بها على الفم والوجه والعين والأن والشكر والقدم والنظر والتكلم والمدنية . . . [٦٩]

واللغة العربية خاصة يمثل هذا " فالجر مثلا - وهى كلمة ذات مقطع واحد - تذكر لها المعاني أكثر من معنى ، فهى: الجذب ، وأصل الجبل ، والوهدة من الأرض ، وجحر الضبع ، والزبيل - القفة أو الوعاء - وشىء يتخذ من سالخة عرقوب البعير ، وحبل يشد فى أداة الفدان - أى الثور - والسوق الرويد ، وأن ترعى الإبل وتسير ، أو أن تتركب ناقة وتتركها ترعى ، وشق لسان الفصيل لئلا يرتضع ، وأن تجر الناقة ولدها بعد تمام السنة . . . [٧٠]

وحين أرى أن اللغة الأولى أحادية المقطع ، فإن هذا أسلم مما ذهب إليه بعض الباحثين ، فالشيخ " العادلى " يرى أن الدور الأول للغة بدأ مع المقطع البسيط أى أدنى المقاطع وهو ذو الهجاء الواحد ، مثل "أ" ويرى أن هذا الدور ولد المقاطع الأحادية والتي هى الجدول الهجائى الفينيقى المتخيل ، فعنده أن بداية استعمال اللغة كانت أحادية فى صورة أصوات وحروف منفصلة ذات دلالات قديمة ، ثم تطورت هذه المقاطع الأحادية إلى ثنائية وثلاثية . . . [٧١]

والقائلون بالثنائية - كالأب مرمرجى الدمكى وجورجى زيدان -
يرون أن الثنائية كانت وفيرة في وقت ما من عهود اللغة إذا لم تكن
هى الأصل ، والجذور الثلاثية تترد إلى الجذور الثنائية . . .
فالثلاثية لم تكن إلا وسيلة لتنويع المادة اللغوية . . . [٧٣]

وإذا أيد كلا الرأيين مذهبهما بأمثلة من اللغات السامية - ومنها
العربية - فالأفضل والأسلم أن يطلق المقطع ولا يقيد لا بصوت أحادى
ولا ثنائى إذ قد يكون هذا المقطع ثلاثياً ، وهو موجود فى العربية
حال الوقف على الكلمات الثلاثية ساكنة الوسط ، والقسم المبنى - فى
عرف النحاة - الذى على ثلاثة أصوات أوسطها ساكن ، مثل جبر أمس
حيث منذ أين كيف ، وحركة البناء على أواخرها أصلها - كما قال
النحاة - السكون ، وحرك بحركة مناسبة لعله. [٧٣]

كما أن قسما من الألفاظ فى العربية على سبيل المثال يوصف
بالجمود - كليس وعسى وغيرهما - ومن العبث البحث لمثل ذلك عن
أصل أحادى أو ثنائى ، وربما وجدنا من الألفاظ الثلاثية ما يدل على
صوت ، أى يدل على حكاية صوتية طبيعية ، ومن ذلك: الفيق: صوت
الدجاج ، والركز الصوت الخفى ، والضبع: صوت يسمع من أفواه الخيل
ليس بصهيل ولا حممة . . . الخ ، ثم إذا كان للعربية أصول
أحادية الصوت أو ثنائيته ، فهل هذا دليل كاف لجعل اللغات كلها على
نفس النمط ويكون الأصل الأول على هذا النحو؟ إن أسلم ما أراه أن
نردد خلف "ابن جنى" رحمه الله: "إن لكل لغة أصولا وأوائل قد
تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا . . . [٧٤] ، والله الموفق والهادى
إلى سواء السبيل.

د / ربيع محمد مصطفى صادومه.

سادساً: مراجع البحث

- ١- "الدكتور" إبراهيم أنيس
أ- الأصوات اللغوية: [طبعة الأنجلو المصرية
- الخامسة - ١٩٧٥م -
ب- دلالة الألفاظ: [طبعة الأنجلو المصرية
- الخامسة - ١٩٨٤م -
- ٢- ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن محمد "
أ- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر
- طبعة القاهرة - الأولى - ١٩٣٥م.
- ٣- ابن جنى " أبو الفتوح عثمان "
أ- الخصائص: طبعة عالم الكتب / بيروت
- الثالثة - ١٩٨٣م تحقيق الشيخ محمد علي النجار
- ٤- ابن خلدون " عبد الرحمن "
أ- المقدمة: [طبعة دار الشعب بالقاهرة
- بدون تاريخ -
- ٥- ابن سيده " أبو الحسن علي بن اسماعيل "
أ- المخصص: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي
/ بيروت - بدون تاريخ.
- ٦- ابن عبد البر " أبو عمر يوسف "
أ- جامع بيان العلم . . . [بيروت - ١٩٧٨م

٧- ابن عقيل "بهاء الدين عبد الله العقيلي"
أ- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،
ومعه حاشية العلامة السجاعي: بدون تاريخ

٨- ابن فارس "أبو الحسن أحمد بن زكريا"
أ- الصحابي " في فقه اللغة وسنن العرب
في كلامها " القاهرة / ١٩١٠م

٩- إسرائيل ولفنسون.
أ- تاريخ اللغات السامية : طبعة بيروت
/ الأولى / ١٩٨٠م

١٠- يرجشتراسر.
أ- التطور النحوي اللغة العربية :
طبعة القاهرة / ١٩٨٢م

١١- بيتر فارب
أ- بنو الإنسان: ترجمة زهير الكومي
/ طبعة الكويت / ١٩٨٣م

١٢- الجاحظ "أبو عثمان عمر بن بحر"
أ- البيان والتبيين: طبعة بيروت / بدون تاريخ

١٣- جان جاك روسو:
أ- محاولة في أصل اللغات: تعريب محمد محبوب
/ طبعة العراق / ١٩٨٤م

١٤- "الدكتور" جواد علي

أ- [المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام]:

طبعة بيروت / ١٩٧٦م

١٥- جورجى زيدان

أ- الفلسفة اللغوية: [طبعة بيروت/الأولى/١٩٨٢م]

١٦- الحملاوى

أ- زهر الربيع فى المعانى والبيان والبديع

طبعة الحلبي بالقاهرة / السابقة ١٩٧١

١٧- الخبىصى " عبد الله بن فضل الله "

أ- التذهيب على شرح التهذيب / طبعة القاهرة

/ بدون تاريخ.

١٨- الرافعى " مصطفى صادق "

أ- تاريخ آداب العرب :

طبعة بيروت / الرابعة / ١٩٧٤م

١٩- "الدكتور" ربيع محمد مصطفى صادومه

أ- السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى بين فكر

القدماء وآراء المحدثين رسالة دكتوراة للباحث:

مخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٨م

٢٠- رمزى بعلبكي:

أ- الكتابة العربية والسامية: طبعت بيروت

/ الأولى ١٩٨١م

٢١- "الدكتور" زكريا إبراهيم.

أ- مشكلة الحياة "طبعة القاهرة" الأولى / ١٩٧١م

٢٢- "الدكتور" زكريا ميشال.

أ- علم اللغة الحديث / المبادئ والأعلام

/ طبعة بيروت / الثانية ١٩٨٣م

٢٣- زكي صالح.

أ- الخط العربي: طبعة القاهرة / ١٩٨٣م

٢٤- [السيوطي] جلال الدين عبد الرحمن

أ- المزهر . . . [طبعة القاهرة / الثالثة / بدون تاريخ

٢٥- شمس الدين آق بلوت

أ- نظرية التطور . . . [ترجمة أورخان محمد علي

/ طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٢٦- عبد الحق فاضل.

أ- مغامرات لغوية [طبعة بيروت / بدون تاريخ.

٢٧- [العاليلي] الشيخ عبد الله

أ- مقدمة لدرس لغة العرب [طبعة القاهرة / ١٩٣٦م]

٢٨- [الدكتور] علي وافي

أ- علم اللغة [طبعة القاهرة / السابقة / بدون تاريخ

ب- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل:

[طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٣٩- فردينان دوسوسير.

أ- دروس في الألسنية العامة [تعريب
صالح القرماوى وآخرين / ليبيا / ١٩٨٥م

٣٠- فندريس

أ- اللغة [ترجمة الدواخلى والقصاص /
الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠م

٣١- [الفيروزبادى]

أ- القاموس المحيط: [الحلبى / القاهرة / ١٩٦٤م]

٣٢- كارل بروكلمان.

أ- فقه اللغات السامية: [ترجمة
د / رمضان عبد التواب السعودية / ١٩٧٧م]

٣٣- ماريو بارى

أ- أسس علم اللغة: [ترجمة د / أحمد مختار عمر
/ طبعة القاهرة / الثانية / ١٩٨٣م

٣٤- [المبرد] أبو العباس محمد بن يزيد

أ- الكامل في اللغة والأدب / طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٣٥- "الدكتور" محمود السمران

أ- علم اللغة مقدمة للقارئ العربى
/ دار الفكر العربى بالقاهرة / ١٩٦٢م

٣٦- مرمرجي الدومنيكي.

أ- المعجمية العربية على ضوء الثنائية
والألسنية السامية / طبعة بيروت ١٩٥٠م

٣٧- نعيم علوية.

أ- بحوث لسانية بين نحو الفكر ونحو اللسان
/ بيروت / الأولى / ١٩٨٤م

الهوامش

- ١- مقدمة ابن خلدون / ص ٣٧٥ وما بعدها.
 - ٢- انظر الخط العربي / لزكى صالح / ص ٢٩.
 - ٣- انظر ما نقله السيوطي من ذلك في المزهري ١ / ٣٠.
 - ٤- انظر د/إبراهيم أنيس في كتابه الأصوات اللغوية / ص ١١.
 - ٥- انظر علم اللغة د/محمود السعزان / ص ٦٥ ، وانظر أسس علم اللغة / لماريوباي / ص ٧٩.
 - ٦- انظر زهر الربيع . . . للشيخ الحمالوي / ص ١٢٢.
 - ٧- سورة البلد / آية / ٨ ، ٩.
 - ٨- تيسرف: انظر بنو الإنسان / بيترقارب / ص / ترجمة زهير الكومي.
 - ٩- محاولة في أصل اللغات / روسو / ص ٥٣- ترجمة الأستاذ محمد محجوب.
 - ١٠- انظر المزهري / للسيوطي ١ / ٨ وما بعدها.
 - ١١- انظر علم اللغة د/ علي وافي / ص ٩٧.
 - ١٢- الخصائص / ١ / ٤٤.
 - ١٣- الصاحبي / لابن فارس / ص ٦.
 - ١٤- انظر / علم اللغة د/ علي وافي / ص ٩٨.
 - ١٥- الخصائص / ١ / ٤٦.
 - ١٦- انظر علم اللغة د/ علي وافي ص ١٠٥.
 - ١٧- انظر لجاك روسو محاولة في أصل اللغات ص ٣٤.
- تعريب / محمد محجوب
- ١٨- انظر له محاولة في أصل اللغات ص ٧٢.

- ١٩- السابق
- ٢٠- انظر التطور النحوى لبرجشتراسر ص ٩٧
- ٢١- البيان والتبيين ١/ ٤٣
- ٢٢- انظر رسالة الدكتوراة للكاتب / السهولة والاقتصاد فى النطق ص ٦٤
- ٢٣- المقدمة ص ٥٢٧
- ٢٤- انظر أسس علم اللغة لهاريوباي ص ٣٨
- ٢٥- انظر دلالة الألفاظ د / إبراهيم أنيس ص ٢٢
- ٢٦- انظر له دروس فى الألسنة العامة ص ١١٣ تعريب / صالح القرماوى وآخرين
- ٢٧- انظر المخصص ٢/ ١ تحقيق لجنة إحياء التراث
- ٢٨- انظر أسس علم اللغة لهاريوباي ص ٦٥ ترجمة أحمد مختار عمر.
- ٢٩- انظر قاموس المورد البعلبكي

Mordern - ARA - ENG.. dictionary.

- ٣٠- انظر جامع بيان العلم . . . لابن عبد البر ص ٥٣
- ٣١- السابق.
- ٣٢- انظر الكامل للصبرد ١/ ٢٣٠ ط دار العهد الجديد.
- ٣٣- انظر القاموس المحيط
- مادة : ق ط ر ، ح ف ل ، ذ ي غ ، د ر ج .
- ٣٤- المرجع السابق.
- ٣٥- انظر الخط العربى / زكى صالح / ص ١٦
- ٣٦- انظر الرسم فى كتاب / الكتابة العربية والسامية
- للاستاذ / رمزى بعلبكي / ٧٠
- ٣٧- مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٥
- ٣٨- د / إبراهيم أنيس فى الأصوات اللغوية ص ١١

- ٣٩- انظر نظرية التطور لشمس الدين آق بلوت
 / ص ٨ وما بعدها ترجمة أورخان علي .
- ٤٠- انظر أسس علم اللغة / ماريو باي ٣٩
- ٤١- انظر بحوث لسانية / نعيم علوية / ٨٠
- ٤٢- انظر / تاريخ آداب العرب / للرافعي ٥٨/١
- ٤٣- البيان والتبيين ١ / ٤٤
- ٤٤- انظر نشأة اللغة عند الإنسان والطفل د/ علي وافي / ١٤
- ٤٥- انظر مشكلة الحياة د/ زكريا إبراهيم / ٨٩
- ٤٦- انظر التذهيب على شرح التهذيب / عبيد الله الحنبيضي / ص ٥٠
- ٤٧- بنو الإنسان / بيتر فارب / ص ٨
- ٤٨- انظر المزهري / للسيوطي ١ / ٢٨
- ٤٩- المثل الثائر / لابن الأثير / ص ٧٣
- ٥٠- سورة إبراهيم آية ٤
- ٥١- انظر / الجامع لأحكام القرآن . . . للقرطبي ٥ / ٣٥٦٩
- ٥٢- انظر / تاريخ العرب قبل الإسلام د/ جواد علي ١ / ١٤٨
- وانظر فقه اللغات السامية لبروكلمان ص ١٢
 ترجمة د/ رمضان عبد التواب
- ٥٣- انظر / برجشتراسر / التطور النحوي ص ٢٣
- وانظر / ولفنسون / في تاريخ اللغات السامية / ص ١٥ وما بعدها
- ٥٤- صاحب الرأي وصاحب الكتاب هو /
 الأستاذ العراقي / عبيد الحق فاضل.
- ٥٥- انظر تاريخ اللغات السامية / ص ١٧
- ٥٦- انظر / مغامرات لغوية / للأستاذ عبيد الحق فاضل ص ١٧٠
 وما بعدها.
- ٥٧- ويلاحظنا أنه لا يمكن لنا أن نحددكم من القرون أو السنين
 مرت على هذا الأصل المجهول حتى هذا الظور المعلوم.

- ٥٨- دروس فى الألسنية العامة / ص ٢٨٧ وما بعدها
- ٥٩- البيان والتبيين ١ / ٢٠
- ٦٠- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٦
- ٦١- انظر علم اللغة مقدمة للقارئ العربى د / محمود السعران
ص ٢١٣
- ٦٢- انظر / اللغة / لفندريس ص ٦٥
- ٦٣- انظر د / على وافى / فى نشأة اللغة عند الإنسان
والطفل / ص ٥٩
- ٦٤- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٠
- ٦٥- الخصائص ٢ / ٢٨
- ٦٦- انظر دلالة الألفاظ د / إبراهيم أنيس ص ٣٢ ، وانظر الألسنية
/ المبادئ والأعلام ص ٢٧٧
- ٦٧- دلالة الألفاظ نفس الصفحة وما بعدها
- ٦٨- المخصص لابن سيده الأندلسى ١٤ / ٤٤
- ٦٩- انظر تاريخ آداب العرب / للرافعى ١ / ٦٣
- ٧٠- انظر القاموس المحيط / مادة: ج ر ر .
- ٧١- انظر مقدمة لدراسة لغة العرب / للشيخ العاليلى ص ٢٣
- ٧٢- انظر المعجمية العربية / للدومنىكى / ص ٦
- وانظر الفلسفة اللغوية / لجورجى زيدان ص ٩٨
- ٧٣- انظر حاشية السجاعى على شرح ابن عقيل ص ٢٠
- ٧٤- الخصائص ١ / ٥٦٤ .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
* مقدمة بقلم أ.د./محمود على السمان عميد الكلية	٥
* الإعراب على التوهم بين السماع والقياس د/محمد السيد متولى البغدادى	٩
* نظرات فى ضمير الفصل ونكاته البلاغية د/ عبدالرازق فضل	٦٥
* التشبيه النبوى فى احاديث الإنذار والتبشير د/ رفعت السودانى	١١٧
* تنازع العوامل فى كلام العرب والقرآن الكريم د/ احمد خالد	١٩٥
* إذا فى لغة العرب د/ عوض مبروك	٢٦٧
* رؤيه فاحصه [فى قضية نشأة اللغة] د/ ربيع صادومـه	٣٤٧

رقم الايداع ٦١٩٦

مكتبة حاجي بدسوق

٠٦٢٠٠٨

